لفظ نبی کی تحقیق

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ وَنُسَلِّمُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِیْنَ

ابھی چند دن پہلے اسی رمضان شریف میں فیصل آباد سے ایک پمفلٹ کی فوٹوسٹیٹ کاپی بذریعہ ڈاک موصول ہوئی۔ اس پمفلٹ کا لکھنے والا کوئی شدید معاند معلوم ہوتا ہے۔ جسے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ سے انتہائی بغض ہے۔ وہ اعلیٰ حضرت کے معتقدین کو ملت بریلویہ سے تعبیر کرتا ہے

﴿معاند مذکور نے مسئلہ علم غیب کے ضمن میں لکھا﴾

۱: اصطلاحی نبی کے معنی غیب کی خبر دینے والے کے نہیں۔

۲: اصطلاحی نبی نباءٌ سے ماخوذ نہیں بلکہ اصطلاحی نبی نَبُوَۃٌ یانَبَاوَۃٌ سے ماخوذ ہے۔ اس نے اپنی تائید میں ائمہ لغت کی جو عبارات نقل کیں سب میں قطع و برید اور انتہائی خیانت سے کام لیا اور بعض مقامات پر اپنی جہالت کا بھی مظاہرہ کیا۔ جس کی تفصیل قارئین کے سامنے آرہی ہے۔

پمفلٹ مذکور میں بروایت حاکم ایک اعرابی کا یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ اس نے رسول کریم ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ نبیء اللّٰہ کہا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس پر انکار فرماتے ہوئے فرمایا، میں ہمزہ کے ساتھ نبیء اللّٰہ نہیں بلکہ بغیر ہمزہ کے نبیّ اللّٰہ ہوں۔ معاند نے اس کے معنی بیان کرنے میں انتہائی خیانت سے کام لیا اور اس کے بارے میں محدثین اور اہل لغت کے اقوال اور بالخصوص یہ قول کہ اعرابی کی یہ روایت صحیح نہیں، بلکہ ضعیف اور منقطع ہے۔ از روئے خیانت نقل نہیں کیا اور حاکم کے متساہل ہونے کو بھی نظر انداز کر دیا۔ انشاء اللہ ہم ان سب حقائق کو دلائل کے ساتھ بیان کریں گے۔

اس معاند نے اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے ہمزہ کے ساتھ لفظ نبیءٌ کو لغت ردی بمعنی غیر فصیح قرار دیا۔

پھر مزید جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے بغیر ہمزہ لفظ نبیٌّ کو نبیءٌ بالھمزہ سے بلاغت کے اعتبار سے زیادہ بلیغ کہا۔ صرف یہی نہیں بلکہ بعض ائمہ کے کلام میں لفظ اجود کو نقصانِ جودت کے معنی میں سمجھا اور ہمزہ کے ساتھ لفظ نبیءٌ کی فصاحت کے خلاف بطورِ استدلال کہا کہ قرآن مجید میں نبیٌّ بلا ہمزہ آیا ہے اور یہ نہ دیکھا کہ ہمزہ کے ساتھ نبیءٌ پورے قرآن میں حضرت امام نافع کی قرأۃ ہے اور یہ قرأۃ ان سات قرأتوں میں سے ہے جو سب متواتر ہیں اور انکے متواتر ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ جسکی تفصیل آرہی ہے۔

علاوہ ازیں اس معاند نے امام راغب اور صاحب روح المعانی پر بہتان باندھا کہ اعرابی کا منشاء حضور پر کہانت کا الزام لگانا تھا۔ حضور نے یہ تنقید فرما کر غیب دانی اور کہانت کے الزام سے اپنی بریت کا اعلان فرما دیا۔ اس عبارت میں انکار کی بجائے تنقید کا لفظ

معاند کی جہالت ہے اور اس مضمون کا امام راغب اور صاحب روح المعانی کی طرف منسوب کرنا، ان دونوں بزرگوں پر بہتان تراشی ہے۔ نہ امام راغب نے اعرابی کی روایتِ مذکورہ کا یہ مفہوم بیان کیا اور نہ صاحب روح المعانی نے وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسٰى کے تحت اس کہانت اور غیب دانی کا کوئی ذکر کیا۔

عباراتِ علماء میں اس معاند کی قطع و برید اور خیانت کے ساتھ اس کی جہالت کی تفصیل میں جانے سے پہلے نبی اور رسول کی تعریف علمائے متکلمین کی زبان سے سن لیجئے اس کے بعد لفظ "غیب" اور "نبی" پر علماء مفسرین و محدثین اور ائمہ لغت کی عبارات ملاحظہ فرمایئے۔ معاند کی خیانت آپ کے سامنے بے نقاب ہو کر آ جائے گی۔

۱: نبی اور رسول کی تعریف کرتے ہوئے شرح عقائد نسفی میں علامہ تفتازانی نے فرمایا

هُوَ اِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ اِلَى الْخَلْقِ لِتَبْلِيْغِ الْاَحْكَامِ

"نبی اور رسول وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لئے مخلوق کی طرف مبعوث فرمایا۔"

احکام عملی ہوں جیسے عبادات و معاملات وغیرہ یا اعتقادی مثلاً مرنے کے بعد اٹھنا، فرشتوں، جنت، دوزخ پر یقین رکھنا اور وہ تمام امور جو لوگوں سے غائب ہیں وہ سب غائب ہیں۔ جن کی تبلیغ کے لئے نبی مبعوث ہوتا ہے اور ان سب امور غیبیہ کی انہیں خبر دیتا ہے۔ اس تعریف سے ظاہر ہو گیا کہ غیب کی خبر دینے والے کو نبی اور رسول کہتے ہیں۔ اب لفظ غیب پر مفسرین کی عبارات ملاحظہ فرمایئے۔

۲: امام نسفی نے "بالغیب" کے تحت فرمایا

مَاغَابَ عَنْهُمْ مِمَّا اَنْبَأَهُمْ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مِنْ اَمْرِ الْبَعْثِ وَالنُّشُوْرِ وَالْحِسَابِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ (مدارک ج ا ص ۱۲)

یعنی غیب سے مراد ہر وہ چیز ہے جو لوگوں سے غائب ہو۔ جس کی خبر نبی کریم ﷺ نے ان کو دی۔ مرنے کے بعد اٹھنا، حشر و نشر، حساب اور اس کے علاوہ۔

۳: امام قرطبی نے اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں لفظ "غیب" کی تفسیر میں متعدد اقوال نقل کرتے ہوئے فرمایا۔

وَقَالَ آخَرُوْنَ الْقُرْآنُ وَمَا فِيْهِ مِنَ الْغُيُوْبِ وَقَالَ آخَرُوْنَ الْغَيْبُ كُلُّ مَا اَخْبَرَ بِهِ الرَّسُوْلُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مِمَّا لَا تَهْتَدِيْ اِلَيْهِ الْعُقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَالصِّرَاطِ وَالْمِيْزَانِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ۔

"ایک قول یہ ہے کہ یہاں "الغیب" سے مراد قرآن اور اس کے غیوب ہیں۔ دوسرے علماء نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی دی ہوئی غیب کی وہ سب خبریں مراد ہیں جو انسانی عقول سے بالاتر ہیں، جیسے علاماتِ قیامت، عذاب قبر، حشر و نشر، پل صراط، میزان، جنت اور دوزخ"

تمام اقوال کے بعد ابن عطیہ کا محاکمہ نقل فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

وَهٰذِهِ الْاَقْوَالُ لَا تَتَعَارَضُ، بَلْ يَقَعُ الْغَيْبُ عَلٰى جَمِيْعِهَا (قرطبی ص۱۶۳ ج۱)

یعنی ان تمام اقوال میں کوئی تعارض نہیں بلکہ ان سب چیزوں کو غیب کہا جاتا ہے۔ انتہی

۴: جلالین میں ہے (بالغیب)

بِمَا غَابَ عَنْهُمْ مِنَ الْبَعْثِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ (جلالین ص۴)

یعنی غیب ہر وہ چیز ہے جو لوگوں سے غائب ہو۔ جیسے مرنے کے بعد اٹھنا اور جنت و دوزخ۔ انتہی

۵: بیضاوی میں یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کے تحت ہے۔

وَالْمُرَادُ بِهِ الْخَفِيُّ الَّذِيْ لَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ وَلَا يَقْتَضِيْهِ بَدَاهَةُ الْعَقْلِ. (بیضاوی ص۲۸)

یعنی غیب سے مراد ہر وہ پوشیدہ چیز ہے جو ادراکِ حواس اور عقل سے بالاتر ہو۔ انتہی

اس کے بعد لفظ غیب پر ہم ائمہ لغت کی عبارات نقل کرتے ہیں۔

۶: لغت قرآن کے عظیم و جلیل امام شیخ ابو القاسم الحسین الراغب الاصفہانی ”الغیب“ کے تحت فرماتے ہیں۔

وَالْغَيْبُ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ مَالَا يَقَعُ تَحْتَ الْحَوَاسِّ وَلَا تَقْتَضِيْهِ بَدَاهَةُ الْعُقُوْلِ وَاِنَّمَا يُعْلَمُ بِخَبَرِ الْاَنْبِيَاءِ انتہی (مفردات ص۳۷۳)

يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں ”الغیب“ سے مراد وہ چیزیں ہیں جو حواس اور عقول سے بالاتر ہوں۔ انبیاء کی خبر کے بغیر ان کا علم حاصل نہ ہو سکے۔

۷: لغت عرب کے امام الائمہ ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی المصری اپنی شہرۂ آفاق تصنیف لسان العرب میں اور شارح قاموس امام لغت الامام محب الدین ابو الفیض سید محمد مرتضےٰ الحسینی الواسطی الزبیدی الحنفی اپنی عظیم و جلیل تصنیف تاج العروس میں فرماتے ہیں

قَالَ اَبُوْ اِسْحَاقَ الزَّجَّاجُ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ اَيْ بِمَا غَابَ عَنْهُمْ فَاَخْبَرَهُمْ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ اَمْرِ الْبَعْثِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَكُلُّ مَاغَابَ عَنْهُمْ مِمَّا اَنْبَاَهُمْ بِهٖ فَهُوَ غَيْبٌ (لسان العرب ص۶۵۴ ج۱ تاج العروس ص۴۱۹ ج۱)

”يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ“ کی تفسیر میں ابو اسحاق زجاج نے کہا کہ وہ ہر اس غیب پر ایمان لاتے ہیں جس کی خبر نبی کریم ﷺ نے انہیں دی مرنے کے بعد اٹھنے، جنت اور دوزخ کی اور ہر وہ چیز جو ان سے غائب ہے۔ نبی کریم ﷺ نے جس کی انہیں خبر دی وہ غیب ہے۔

ائمہ تفسیر وائمہ لغت کی ان تمام عبارات سے ثابت ہو گیا کہ غیب کی خبر دینے والے کو نبی اور رسول کہتے ہیں۔

اب ہم لفظ "النبی" پر علماء مفسرین اور علمائے لغت کی عبارت پیش کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے۔

۸: الامام محی السنہ علاؤالدین علی بن محمد المعروف بالخازن "وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيِّيْنَ" کے تحت فرماتے ہیں۔

"اَلنَّبِیُّ مَعْنَاهُ "اَلْمُخْبِرُ" مِنْ اَنْبَأَ يُنْبِئُ وَقِيْلَ هُوَ بِمَعْنَى الرَّفِيْعِ مَاخُوْذٌ مِّنَ النُّبُوَّةِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ.

انتہی (خازن ص ۵۶ ج ۱)

یعنی "النبی" کے معنی ہیں "خبر دینے والا" یہ اَنْبَاءَ یُنْبِیُٔ سے ماخوذ ہے۔ اور کہا گیا کہ وہ الرفیع (بلند رتبہ) کے معنی میں ہے۔ اَلنُّبُوَةُ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی بلند جگہ کے ہیں۔ انتہی

۹۔ علامہ نسفی نے "وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيِّيْنَ" کے تحت فرمایا "بِالْهَمْزَةِ نَافِعٌ وَكَذَابَابُهٗ"۔ انتہی (مدارک ص ۵۴۔ ج ۱)

یعنی "اَلنَّبِيِّيْنَ" ہمزہ کے ساتھ ہے اور یہ نافع قرأۃ ہے۔ نافع نے لفظ "النبیء" کو پورے قرآن میں ہمزہ کے ساتھ پڑھا۔ خواہ مفرد ہو یا جمع۔

۱۰: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت کے تحت فرمایا

"قَرَأَ نَافِعٌ بِهَمْزَةِ النَّبِيْئِيْنَ" "وَالنَّبِيءِ" "وَالْاَنْبِئَاءَ" "وَالنُّبُوْءَةَ" وَتَرَكَ الْقَالُوْنُ الْهَمْزَةَ فِي الْاَحْزَابِ "لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ" وَ"بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّا" اَلْاٰيَة فِي الْوَصْلِ خَاصَّةً بِنَاءً عَلٰى اَصْلِهٖ فِي الْهَمْزَتَيْنِ الْمَكْسُوْرَتَيْنِ وَاِذَا كَانَ مَهْمُوْزًا فَمَعْنَاهُ الْمُخْبِرُ مِنْ اَنْبَأَ يُنْبِئُ وَنَبَّأَ يُنَبِّئُ وَالْبَاقُوْنَ بِتَرْكِ الْهَمْزَةِ فَحِيْنَئِذٍ تَرْكُ الْهَمْزَةِ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ لِلتَّخْفِيْفِ لِكَثْرَةِ الْاِسْتِعْمَالِ اَوْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ الرَّفِيْعُ مِنَ النُّبُوَةِ وَهِيَ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ. انتہی

(تفسیر مظہری جلد ۱ ص ۷۶)

امام نافع نے "اَلنَّبِيْئِيْنَ" "اَلنَّبِيْءِ" "اَلْاَنْبِئَاءَ" اور "اَلنُّبُوْءَةَ" کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا۔ ان کے شاگرد قالون نے سورۃ احزاب کی دو آیتوں "لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ" اور "بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّا" میں خاص حالت وصل میں ہمزہ ترک کر دیا۔ اپنے اس قاعدہ کے مطابق کہ جب دو ہمزہ مکسورہ جمع ہو جائیں تو پہلے کو "یا" سے بدل دیا جاتا ہے (چونکہ اس سے پہلے "یا" تھی اس لئے اسے "یا" میں مدغم کر دیا) تو جب لفظ "نبی" مہموز یعنی ہمزہ کے ساتھ ہو تو اس کے معنی "مخبر" ہیں۔ "اَنْبَأَ، يُنْبِئُ"، "نَبَّأَ، يُنَبِّئُ" سے ماخوذ ہے اور ائمہ قرأۃ نے ترک ہمزہ کے ساتھ پڑھا اس وقت ترک ہمزہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے تخفیف کے لئے ہوگا۔ یا اس کے معنی "اَلرَّفِيْعُ" (بلند مرتبہ) ہوں گے۔ نَبْوَةٌ سے ماخوذ ہوگا اور اس کے معنی بلند مقام کے ہیں۔ (انتہی)

۱۱: امام قرطبی فرماتے ہیں۔

وَقَرَأَ نَافِعٌ "اَلنَّبِيْئِيْنَ" بِالْهَمْزِ حَيْثُ وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ اِلَّا فِيْ مَوْضِعَيْنِ فِيْ سُوْرَةِ الْاَحْزَابِ "اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ" وَ "لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّا اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ" فَاِنَّهُ قَرَءَ بِلَا مَدٍّ وَّلَا هَمْزٍ. وَاِنَّمَا تَرَكَ هَمْزَ هٰذَيْنِ لِاِجْتِمَاعِ هٰذَيْنِ مَكْسُوْرَتَيْنِ وَتَرَكَ الْهَمْزَةَ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ الْبَاقُوْنَ. فَاَمَّا مَنْ هَمَزَ فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ اَنْبَأَ اِذَا اَخْبَرَ وَاسْمُ فَاعِلِهٖ مُنْبِئٌ وَقَدْ جَاءَ فِيْ جَمْعِ نَبِيٍّ نُبَاءُ وَقَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ مِرْدَاسٍ السُّلَمِيُّ يَمْدَحُ النَّبِيَّ ﷺ

يَا خَاتَمَ النُّبَآءِ اِنَّكَ مُرْسَلٌ ❁ بِالْحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيْلِ هُدَاكَا

هٰذَا مَعْنیٰ قِرَاءَةِ الْهَمْزِ. وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُوْنَ بِتَرْكِ الْهَمْزِ فَمِنْهُمْ مَّنِ الشْتَقَّ اِشْتِقَاقَ مَنْ هَمَزَ، ثُمَّ سَهَّلَ الْهَمْزَ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ نَبَا يَنْبُوْ اِذَا ظَهَرَ. فَالنَّبِيُّ مِنَ النُّبُوَّةِ وَهُوَا لْاِرْتِفَاعُ فَمَنْزِلَةُ النَّبِيِّ رَفِيْعَةٌ. (ص ۴۳۱ ج ۱)

اور امام نافع نے "النبیئین" ہمزہ کے ساتھ پڑھا۔ جہاں بھی قرآن میں یہ لفظ واقع ہوا۔ سوا دو جگہ کے سورہ احزاب کی آیت۔ ۱۔ اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ اور لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّا اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ

انہوں نے ان دونوں آیتوں میں "النبی" مد اور ہمزہ کے بغیر پڑھا۔ یہاں ان کا ترک ہمزہ صرف اس لئے ہے کہ ان دونوں آیتوں میں دو ہمزہ مکسورہ جمع ہو گئے۔ باقی قراء نے ترکِ ہمزہ کے ساتھ النبیّون پڑھا۔ جنہوں نے ہمزہ کے ساتھ پڑھا ان کے نزدیک لفظ "نبی" انبأ سے ماخوذ ہے۔ اس کا اسم فاعل مُنْبِئٌ ہے اور نَبِیٌّ کی جمع صرف انبیاء آتی ہے اور ہمزہ کے ساتھ نَبِیْءٌ کی جمع نُبَآءُ بھی آتی ہے۔ حضرت عباس بن مرداس سلمی (صحابی) نے رسول اللہ ﷺ کی مدح کرتے ہوئے کہا

يَا خَاتَمَ النُّبَآءِ اِنَّكَ مُرْسَلٌ ❁ بِالْحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيْلِ هُدَاكَا

یعنی اے خاتم النبیین بے شک آپ رسول برحق ہیں۔ راہِ نجات کی ہر ہدایت آپ کی ہدایت ہے۔

یہ معنی قراءۃ بالھمزۃ کے ہیں اور ترکِ ہمزہ کے قائلین میں اختلاف ہے۔ بعض نے اس کا اشتقاق ہمزہ سے مانا۔ پھر ہمزہ کی تسہیل کر دی اور بعض نے کہا نَبَا یَنْبُو سے مشتق ہے۔ جس کے معنی "ظهر" ہیں۔ اور نبی نَبْوَةٌ سے ماخوذ ہے۔ نَبْوَةٌ کے معنی ہیں "بلندی" لہٰذا نبی کا مرتبہ بلند ہوتا ہے۔

آگے چل کر فرمایا

وَيُرْوٰى اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيْءَ اللّٰهِ: وَهَمَزَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَسْتُ بِنَبِيْءِ اللّٰهِ. وَهَمَزَ وَلٰكِنِّيْ نَبِيُّ اللّٰهِ وَلَمْ يَهْمِزْ قَالَ اَبُوْ عَلِيٍّ ضَعَّفَ سَنَدُ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَمِمَّا يُقَوِّيْ ضُعْفَهُ اَنَّهُ

عَلَیۡہِ السَّلَامُ قَدۡ اَنۡشَدَہٗ اَلۡمَادِحُ، یَا خَاتَمَ النُّبَآءِ ...... وَلَمۡ یُؤۡثِرۡ فِیۡ ذٰلِکَ اِنۡکَارٌ

مروی ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے کہا اَلسَّلَامُ عَلَیۡکَ یَا نَبِیۡءَ اللّٰہ اور لفظ نبی کو ہمزہ سے ادا کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا، میں ہمزہ کے ساتھ "نبیء اللّٰہ" نہیں بلکہ میں ہمزہ کے بغیر "نبیَّ اللّٰہ" ہوں۔ ابو علی نے کہا اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ امام قرطبی نے فرمایا اس حدیث کے ضعیف ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کی مدح کرنے والے شاعر (صحابی) نے حضور ﷺ کو مخاطب کر کے "یا خاتم النبآء" کہا۔ (جب کہ نبآء صرف ہمزہ کے ساتھ لفظ نبیء کی جمع کے لئے آتا ہے) اور اس میں حضور کا انکار منقول نہیں ہوا۔ (انتہی) (قرطبی ص ۴۳۱ ج ۱)

امام قرطبی کی اس عبارت سے لفظ نبی کو قرأت بالہمزہ اور انبیاء سے اس کے مشتق ہونے پر روشنی پڑنے کے علاوہ یہ بات بھی سامنے آ گئی کہ وہ مخبر کے معنی میں ہے اور لفظ "انبیاء" نبی بالہمزہ اور بغیر ہمزہ دونوں کی جمع ہے۔ اور نبآء صرف نَبِیۡءٌ بالہمزہ کی جمع ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صحابی نے نبی کو مخاطب کر کے ہمزہ کے ساتھ "خاتم النبآء" کہا ہے۔ اگر یہ حضور کو ناپسند ہوتا تو فوراً انکار فرما دیتے۔ سب سے اہم بات جو امام قرطبی کی اس عبارت سے ثابت ہوئی یہ ہے کہ جس روایت میں رجلِ اعرابی کا حضور ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ "یا نبیء اللّٰہ" کہنا اور حضور ﷺ کا انکار فرمانا منقول ہے، صحیح نہیں بلکہ ضعیف ہے اور اس کے ضعف کی دلیل حضرت عباس بن مرداس کا مذکورہ بالا شعر ہے۔

مخفی نہ رہے کہ امام قرطبی کے مطابق اعرابی کی روایت مذکورہ کو دیگر علماء بالخصوص ائمہ لغت نے بھی امام حاکم کی تصحیح کے باوجود ضعیف قرار دیا ہے، کیوں کہ امام حاکم محدثین کے نزدیک تصحیح میں متساہل ہیں۔ جیسا کہ ان شاء اللہ ائمہ لغت کی عبارات کے ضمن میں ہم اس پر دلائل قائم کریں گے۔

معاند کی یہ انتہائی خیانت ہے کہ اس نے ائمہ لغت کی عبارات سے وہ حصہ نقل کیا جو اسے مفیدِ مطلب نظر آیا حالانکہ وہ ہرگز اسے مفید نہیں، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۱۱: امام اثیر الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف الشہیر بابی حیان اپنی تفسیر البحر المحیط میں فرماتے ہیں۔

وَقَرَأَ نَافِعٌ بِھَمۡزِ النَّبِیۡئِیۡنَ وَالنَّبِیۡءُ وَالۡاَنۡبِیَآءِ وَالنُّبُوۡءَۃِ اِلَّا اَنَّ قَالُوۡنَ اَبۡدَلَ وَاَدۡغَمَ فِی الۡاَحۡزَابِ فِیۡ "وَھَبَتۡ نَفۡسَھَا لِلنَّبِیِّ" وَفِیۡ "لَا تَدۡخُلُوۡا بُیُوۡتَ النَّبِیِّ اِلَّا اَنۡ یُّؤۡذَنَ لَکُمۡ" فِی الۡوَصۡلِ وَقَرَأَ جُمۡھُوۡرٌ بِغَیۡرِ ھَمۡزٍ۔ انتہی (البحر المحیط ص ۲۳۷ ج ۱)

یعنی نافع نے النبیئین اور النبیء اور الانبیاء اور النبوءۃ سب کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا لیکن قالون نے سورہ احزاب کی دو آیتوں "وَھَبَتۡ نَفۡسَھَا لِلنَّبِیِّ" اور "لَا تَدۡخُلُوۡا بُیُوۡتَ النَّبِیِّ" میں حالت وصل میں ابدال اور ادغام کیا اور جمہور نے بغیر ہمزہ کے پڑھا۔ (انتہی)

حضرات محدثین اور ائمہ لغت حدیث نے بھی لفظ نبی کو نبأ سے ماخوذ مانا ہے اور نبی کے معنی مخبر عن اللّٰہ اور نبوۃ

کے معنی اطلاع علی الغیب لکھے ہیں۔

۱۳: محدث جلیل امام لغت حدیث علامہ الشیخ محمد طاہر صاحب مجمع بحار الانوار لفظ نبی کے تحت فرماتے ہیں

ھُوَ بِمَعْنیٰ فَاعِلٍ مِنَ النَّبَأ "اَلْخَبَرِ" لِاَنَّہٗ اَنْبَأَ عَنِ اللّٰہِ یَجُوْزُ تَخْفِیْفُ ھَمْزَتِہٖ وَ تَحْقِیْقُھَا

یعنی لفظ نبی اللہ میں نبی فاعل کے معنی میں ہے۔ نبأ سے ماخوذ ہے۔ نبأ خبر کو کہتے ہیں۔ کیوں کہ نبی (ﷺ) نے اللہ کی طرف سے خبر دی، لفظ نبی کے ہمزہ کی تخفیف و تحقیق دونوں جائز ہیں۔

اس کے بعد فرمایا

وَقِیْلَ ھُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ النَّبَاوَۃِ وَھُوَ الشَّیْءُ الْمُرْتَفِعُ وَمِنَ الْمَھْمُوْزِ شِعْرُ ابْنِ مِرْدَاسٍ "یَا خَاتَمَ النُّبَاءِ اِنَّکَ مُرْسَلٌ" انتہٰی (مجمع بحار الانوار ص ۳۲۹ ج۔۳)

یعنی بعض نے کہا کہ وہ نباوۃ سے مشتق ہے اور وہ شے مرتفع ہے اور مہموز سے عباس بن مرداس کا یہ شعر ہے

یَا خَاتَمَ النُّبَاءِ اِنَّکَ مُرْسَلٌ

ترجمہ☆ "اے خاتم النبیین بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں۔"

یہ پورا شعر ہم قرطبی کے حوالے سے نقل کر چکے، جس کو انہوں نے ایک اعرابی کے یا نبیءُ اللّٰہ! کہنے اور نبیء بالھمزۃ پر رسول اللہ ﷺ کے انکار کی روایت کے ضعیف ہونے کی تائید میں نقل کیا ہے۔ صاحب مجمع بحار الانوار نے بھی اسے نقل کر کے اس روایت کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا۔ جس کی تائید مزید وضاحت کے ساتھ انشاء اللہ تاج العروس کی عبارات سے قارئین کے سامنے آ رہی ہے۔

۱۴: متکلمین نے بھی نبی اصطلاحی کو "نبأ" سے مشتق مانا ہے۔ شرح مواقف میں ہے

"اَلنَّبِیْءُ" وَاشْتِقَاقُہٗ مِنَ النَّبَاءِ فَھُوَ حِیْنَئِذٍ مَھْمُوْزٌ لٰکِنَّہٗ یُخَفَّفُ وَیُدْغَمُ وَھٰذَا الْمَعْنیٰ حَاصِلٌ لِّمَنِ اشْتَھَرَ بِھٰذَا الْاِسْمِ لِاِنْبَائِہٖ عَنِ اللّٰہِ تَعَالیٰ، وَقِیْلَ النَّبِیُّ ھُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّبُوَّۃِ وَھُوَ الْاِرْتِفَاعُ انتہٰی (شرح مواقف ص ۲۱۷ ج۔۸)

"النبی" کا اشتقاق نبأ سے ہے، ایسی صورت میں وہ مہموز ہے لیکن اسے مخفف اور مدغم کر دیا جاتا ہے اور یہ معنی ہر اس مقدس انسان کے لئے حاصل ہیں جو نبی کے نام سے مشہور ہوا۔ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتا ہے۔

اور کہا گیا کہ النبی النبوۃ سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں بلند ہونا۔ (انتہٰی)

۱۵: شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ نبی کے اشتقاق میں متعدد اقوال نقل کرنے کے بعد بطور محاکمہ شرح الشافیہ کی عبارت نقل کرتے ہوئے فرمایا

جَاءَ النَّبِیْءُ مَھْمُوْزًا فِی الْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ وَالثَّانِیْ بِاَنَّ الْحَدِیْثَ غَیْرُ صَحِیْحٍ وَاِنْ رَوَاہُ الْحَاکِمُ لِاَنَّ فِیْ

سَنَدِہٖ حَمْرَانَ مِنْ غُلَاۃِ الشِّیْعَۃِ وَلَوْسُلِّمَ فَلَعَلَّ الْاَعْرَابِیَّ اَرَادَ اشْتِقَاقَہٗ مِنْ "نَبَأْتُ الْاَرْضَ" اِذَا خَرَجْتَ مِنْھَا اِلَی الْاُخْرٰی (نبراس ص ۸)

یعنی لفظ "النبی" ہمزہ کے ساتھ قراءآتِ سبعہ میں سے ہے اور دوسرے یہ کہ اعرابی کی حدیث صحیح نہیں، اگر چہ اسے حاکم نے روایت کیا، کیوں کہ اس کی سند میں حمران ہے جو غلاۃ شیعہ سے ہے اور اگر بالفرض اس روایت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اعرابی کے نبیء اللّٰہ کہنے پر حضور ﷺ کا انکار اس لئے نہیں تھا کہ لفظ نبی مہموز نہیں بلکہ اعرابی نے عرب کے ایک محاورے "نَبَاءتُ الْاَرْضَ" (میں ایک زمین سے دوسری زمین کی طرف نکلا) سے اخذ کر کے خارِجْ کے معنی میں ہمزہ کے ساتھ حضور کو نبیٔ کہا تھا۔ جس پر حضور نے انکار فرمایا۔ انتہی

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ نبیٌ ہمزہ کے ساتھ نبأ سے ماخوذ ہے اور یہ قراءآتِ سبعہ میں سے ہے۔ اعرابی کی حدیث سے اس کے خلاف استدلال صحیح نہیں۔ کیوں کہ وہ حدیث اپنی سند کے اعتبار سے خود غیر صحیح ہے۔

۱۶: لغتِ قرآن کے امام علامہ راغب اصفہانی نبوۃ کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

اَلنُّبُوَّۃُ سِفَارَۃٌ بَیْنَ اللّٰہِ وَبَیْنَ ذَوِی الْعُقُوْلِ مِنْ عِبَادِہٖ بِاِزَاحَۃِ عِلَّتِھِمْ فِیْ اَمْرِ مَعَادِھِمْ وَمَعَاشِھِمْ وَالنَّبِیُّ لِکَوْنِہٖ مُنَبِّأً بِمَا تَسْکُنُ اِلَیْہِ الْعُقُوْلُ الذَّکِیَّۃُ وَھُوَ یَصِحُّ اَنْ یَّکُوْنَ فَعِیْلًا بِمَعْنٰی فَاعِلٍ لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی "نَبِّئْ عِبَادِیْ" وَ"قُلْ اَؤُنَبِّئُکُمْ" وَاَنْ یَّکُوْنَ بِمَعْنَی الْمَفْعُوْلِ لِقَوْلِہٖ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ (مفردات ص ۴۹۹)

نبوۃ اللہ تعالٰی اور اس کے ذوی العقول بندوں کے درمیان سفارت کا نام ہے جو ان کے تمام دنیوی اور اخروی امور سے ہر قسم کی خرابی دور کرنے کے لئے ہوتی ہے اور اس کو نبی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایسی خبریں دیتا ہے جن کی وجہ سے پاکیزہ عقول کو تسکین و طمانیت حاصل ہوتی ہے۔ لفظ نبی کا فعیلٌ بمعنی فاعلٌ ہونا بھی صحیح ہے جس کی دلیل یہ دو آیتیں ہے "نَبِّئْ عِبَادِیْ" (میرے بندوں کو خبر دیجئے اور "قُلْ اَؤُنَبِّئُکُمْ" (فرما دیجئے کیا میں تمہیں خبر دوں) اور بمعنی مفعول بھی ہو سکتا ہے، جس کی دلیل "نَبَّأَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ" ہے یعنی علیم خبیر نے مجھے خبر دی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں

وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ ھُوَ مِنَ النُّبُوَّۃِ اَیِ الرِّفْعَۃِ وَسُمِّیَ نَبِیًّا لِرِفْعَۃِ مَحَلِّہٖ عَنْ سَائِرِ النَّاسِ اَلْمَدْلُوْلِ عَلَیْہِ "وَرَفَعْنٰہُ مَکَانًا عَلِیًّا" فَالنَّبِیُّ بِغَیْرِ الْھَمْزِ اَبْلَغُ مِنَ النَّبِیْءِ بِالْھَمْزِ لِاَنَّہٗ لَیْسَ کُلُّ مُنَبَّأٍ رَفِیْعَ الْقَدْرِ وَالْمَحَلِّ

بعض علماء نے کہا کہ لفظ نبی نبوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "رفعۃ" اور وہ نبی کے نام سے اس لئے موسوم ہوا کہ باقی سب لوگوں سے اس کا مقام بلند ہے جس پر اللہ تعالٰی کا قول "وَرَفَعْنٰہُ مَکَانًا عَلِیًّا" دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا "نبی"

بغیر ہمزہ کے، ہمزہ کے ساتھ لفظ "نبیء" سے ابلغ ہے۔ کیوں کہ ہر مُنَبِّیء (خبر دینے والا) رَفِیْعُ الْقَدْرِ وَالْمَحَلِّ نہیں ہوتا۔ (انتہی) (مفردات ص ۵۰۰)

یہاں زیادۃِ معنیٰ کی وجہ سے لفظ "ابلغ" استعمال ہوا ہے۔ بلاغت کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ معاند نے سمجھا، کیوں کہ بلاغت کلمہ کی صفت نہیں بلکہ کلام کی صفت ہے۔

۱۷: دیکھئے قاضی بیضاوی نے "الرحمٰن" کو "الرحیم" سے محض زیادۃِ معنیٰ کی وجہ سے ابلغ کہا ہے۔ (بیضاوی ص ۵)

اس کے بعد لفظ "النبی" کے ماخذ اشتقاق اور اس کے معنیٰ کی وضاحت کے لئے ہم آئمہ لغت عرب کی عبارات ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۸: امام لغت صاحبِ قاموس فرماتے ہیں

وَالنَّبِیءُ الْمُخْبِرُ عَنِ اللّٰہِ تَعَالیٰ وَتَرْکُ الْھَمْزِ الْمُخْتَارُ جمع "اَنْبِیَاءُ وَنُبَاءُ وَاَنْبَاءُ وَالنَّبِیْئُوْنَ" وَالْاِسْمُ النُّبُوْءَۃُ. انتہی (القاموس المحیط۔ ج ۱ ص ۲۹)

یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے کو "نبیءٌ" کہتے ہیں اور ہمزہ کا ترک مختار ہے۔ اس کی جمع "انبیاء، نباء، انباءٌ اور النبیئون" ہے اور اسم "النبوءۃ" ہے انتہیٰ

صاحب قاموس کے علاوہ بعض دیگر علماء اور آئمہ لغت نے بھی ترکِ ہمزہ کو مختار کہا ہے، جس کے معنیٰ معاند نے غلط سمجھے، ترکِ ہمزہ کا مختار ہونا محض کثرتِ استعمال میں تخفیف کی وجہ سے ہے۔ ورنہ تواترِ قراءۃ کے اعتبار سے لفظ "النبی" بالھمزہ اور بلا ہمزہ دونوں مختار ہیں۔ کیوں کہ دونوں قراءآتِ سبعہ متواترہ میں سے ہیں۔ جیسا کہ آئمہ مفسّرین کی عبارات سے ہم ثابت کر چکے ہیں اور اس پر مزید کلام آگے بھی آرہا ہے۔

تنبیہہ ضروری

قاضی بیضاوی نے "مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ" میں "مَالِکِ" کی قراءۃ پر "مَلِکِ" کی قراءۃ کو ترجیح دیتے ہوئے "وَھُوَ الْمُخْتَار" کہا جس پر محشی نے علامہ خفاجی سے نقل کرتے ہوئے لکھا

۱۹: اَلْاَوْلیٰ اَنْ لَّا یُوْصَفَ اَحَدُھُمَا بِالْمُخْتَارِ لِمَا یُوْھِمُ اَنَّ الْاُخْریٰ بِخِلَافِہٖ مَعَ اَنَّ الْقِرَاءَ تَیْنِ مُتَوَاتِرَتَیْنِ

یعنی بہتر یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک قراءۃ کو مختار نہ کہا جائے کیوں کہ اس سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسری قراءۃ مختار نہیں باوجود یکہ دونوں قراءتیں متواترہ ہیں۔ (بیضاوی حاشیہ ۵ ص ۷)

شیخ زادہ نے بھی قاضی بیضاوی کے قول "وھو مختار" پر کلام کرتے ہوئے لکھا کہ مصنف نے اپنی قراءۃ "مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ" کو مختار کہہ کر اسے ترجیح دی اور اسی طرح "مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ" کی قراءۃ والوں نے اپنی قراءۃ کو دوسری قراءۃ پر ترجیح دی۔ ایسی ترجیح

جس سے دوسری قرأۃ کا ساقط ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ وَهٰذَا غَيْرُ مَرْضِيٍّ لِاَنَّ كِلْتَيْهِمَا مُتَوَاتِرَةٌ یعنی یہ ناپسندیدہ ہے اس لئے کہ دونوں قرأتیں متواتر ہیں۔

معلوم ہوا کہ دو متواتر قرأتوں میں سے ایک قرأۃ کو اس طرح ترجیح دیتے ہوئے مختار کہنا کہ دوسری قرأۃ کا غیر مختار ہونا ظاہر ہوتا ہو یا اس کا وہم پیدا ہوتا ہو پسندیدہ نہیں۔

معاند کی جسارت ملاحظہ فرمایئے کہ اس نے نبیٔ بالھمزہ کی قرأۃ متواترہ کو فصاحت وبلاغت کے خلاف سمجھا۔ یہانتک کہ نعوذ باللہ اسے لغت ِردی قرار دے کر بالکل ہی ساقط کر دیا۔ جب کہ نبیٔ بالھمزہ اور بلا ہمزہ دونوں قرأتیں متواترہ ہیں۔

ہمزہ کے ساتھ "النبیٔ" امام نافع کی قرأۃ ہے جو قراءآتِ سبعہ متواترہ سے ہے۔ جیسا کہ ہم "تفسیر قرطبی، تفسیر مدارک، تفسیر مظہری اور تفسیر بحر محیط کی عبارات سے ثابت کر چکے ہیں۔

۲۱،۲۲۔ ائمہ قراء سبعہ اور ان کی قراءات کا بیان اور یہ کہ امام نافع قراءِ سبعہ میں شامل ہیں اور اہل مدینہ نے ان کی قرأت کو اختیار کیا۔ نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ تفسیرِ اتقان جزءِ اوّل ص ۸۲ اور مناہل العرفان جزءِ اوّل ص ۴۰۹" میں مرقوم ہے۔

:۲۳ تفسیر اتقان جزءِ اوّل ص ۸۳ میں یہ تصریح بھی موجود ہے

لِاَنَّ السَّبْعَ لَمْ يُخْتَلَفْ فِيْ تَوَاتُرِهَا یعنی قراءاتِ سبعہ کے متواتر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہوا۔

:۲۴۔۲۵ لسان العرب جلد ا ص ۱۶۳، تاج العروس جلد ا ص ۱۲۲ میں ہے

وَقَالَ الْفَرَّاءُ النَّبِيُّ هُوَ مَنْ اَنْبَاءَ عَنِ اللّٰهِ فَتُرِكَ هَمْزُهٗ قَالَ وَاِنْ اُخِذَتْ مِنَ النُّبُوَّةِ وَالنَّبَاوَةِ وَهِيَ الْاِرْتِفَاعُ اَىْ اَنَّهٗ اَشْرَفُ عَلٰى سَائِرِ الْخَلْقِ فَاَصْلُهٗ غَيْرُ الْهَمْزِ (انتہی)

یعنی فراء نے کہا نبی وہ ہے جس نے اللہ کی طرف سے خبر دی اس کا ہمزہ متروک ہو گیا۔ فراء نے کہا اگر لفظ نبی نبوۃ یا نباوۃ سے ماخوذ ہو جس کے معنی ہیں بلند ہونا یعنی نبی باقی سب مخلوق پر بلند مرتبہ ہو گیا تو اس تقدیر پر اس کی اصل ہمزہ کے بغیر ہے۔ انتہی

سیبویہ کے نزدیک بھی لفظ "نبی" اصل میں مہموز اللام ہے۔

:۲۶ دیکھئے شرح شافیہ میں ہے "وَكَذَا النَّبِيُّ اَصْلُهٗ عِنْدَ سِيْبَوَيْهِ اَلْهَمْزُ" (شرح شافیہ جلد اول ص ۲۱۲ طبع بیروت)

نبی کی اصل سیبویہ کے نزدیک ہمزہ کے ساتھ ہے۔

:۲۷ صاحب نبراس نے بھی فرمایا کہ سیبویہ اور دیگر محققین کا مذہب یہ ہے کہ نبی (بالھمزہ) مہموز اللام ہے۔ (نبراس ص ۸)

سیبویہ کا یہ مذہب مذکور ہے کہ لفظ نبی کا ماخذ نبأ ہے اور مہموز اللام ہے۔

:۲۸۔۲۹ لسان العرب جلد اول ص ۱۶۳، تاج العروس جلد اول ص ۱۲۱۔۱۲۲ میں تفصیل

کے ساتھ مرقوم ہے۔ اسی وضاحت کے ضمن میں علامہ زبیدی نے فرمایا

قَالَ سِیْبُوَیْه لَیْسَ اَحَدٌ مِّنَ الْعَرَبِ اِلَّا وَیَقُوْلُ تَنَبَّأَ مُسَیْلَمَةُ بِالْهَمْزِ غَیْرَ اَنَّهُمْ تَرَكُوْا فِی النَّبِیِّ الْهَمْزَ

یعنی سیبویہ نے کہا کہ عرب کا ہر شخص "تَنَبَّأَ مُسَیْلَمَةُ" ہمزہ کے ساتھ کہتا ہے۔ بجز اس کے کہ انہوں نے "النبی" میں ہمزہ کو ترک کر دیا ہے۔

معاند نے تاج العروس سے سیبویہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے انتہائی خیانت اور عبارت میں قطع و برید سے کام لیا۔

۳۰: تاج العروس کی اصل عبارت اس طرح ہے

وَقَالَ سِیْبُوَیْه الْهَمْزُ فِی النَّبِیِّ لُغَةٌ رَدِیْئَةٌ یَعْنِی لِقِلَّةِ اِسْتِعْمَالِهَا لَا لِاَنَّ الْقِیَاسَ یَمْنَعُ مِنْ ذٰلِکَ. انتہیٰ (تاج العروس ج ا ص ۱۲۲)

یعنی سیبویہ نے کہا لفظ "نبی" میں ہمزہ لغت ردّیہ ہے یعنی اس کی قلت استعمال کی وجہ سے، نہ اسلئے کہ قیاس اس سے روکتا ہے۔

معاند نے لغت ردّیہ کے بعد کی عبارت نقل نہیں کی اور از روئے خیانت اسے چھوڑ دیا۔ کیوں کہ لفظِ ردیہ کے معنی پر اس سے روشنی پڑتی تھی۔

صاحب تاج العروس نے "یَعْنِی لِقِلَّةِ اِسْتِعْمَالِهَا" کہہ کر سیبویہ کی مراد ظاہر کی کہ صرف قلتِ استعمال کی بنا پر اسے لغتِ ردیہ کہا گیا ہے۔ یہ نہیں کہ قیاس اس سے روکتا ہو۔

۳۱: لسان العرب میں بھی یہی عبارت بلفظہا مرقوم ہے۔ (لسان العرب ص ۱۶۲، ج ۱)

معاند کے ہاتھ کی صفائی دیکھئے کہ دونوں کتابوں کی عبارت منقولہ نقل نہیں کی۔ صرف لغت ردیہ کا لفظ نقل کر دیا۔ محض یہ تاثر دینے کے لئے کہ ہمزہ کے ساتھ لفظ نبیٔ ردی ہونے کی وجہ سے لغتِ قرآن نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح زجّاج کے قول میں "وَالْاَجْوَدُ تَرْکُ الْهَمْزِ" کے معنی بھی یہ نہیں کہ ہمزہ کے ساتھ "النبیٔ" جید نہیں ہے بلکہ یہ لفظ اجود محض کثیر الاستعمال ہونے کے معنی میں ہے۔

سیبویہ اور زجاج دونوں کے قول کی مراد ظاہر ہے۔ سیبویہ نے ہمزہ کے ساتھ النبیء کو قلیل الاستعمال کہا اور زجاج نے بغیر ہمزہ کے لفظ نبی کو اجود کہہ کر کثیر الاستعمال قرار دیا۔ جسے معاند نے اپنی جہالت سے جیّد کے خلاف سمجھا اور یہ نہ دیکھا کہ زجاج نے خود وضاحت کے ساتھ یہ بات کہی کہ اہل مدینہ کی ایک جماعت نے ہمزہ کے ساتھ "النبیٔ" پڑھا اور پورے قرآن میں ان کی قرأۃ "النبیٔ" کے ہمزہ کے ساتھ ہے۔

۳۲: علامہ زبیدی تاج العروس میں "النبیٔ" کے تحت فرماتے ہیں

وَفِی النِّهَایَةِ فَعِیْلٌ بِمَعْنٰی فَاعِلٍ لِلْمُبَالَغَةِ مِنَ النَّبَأِ "اَلْخَبَرِ" لِاَنَّهٗ اَنْبَأَ عَنِ اللّٰهِ اَیْ اَخْبَرَ قَالَ وَیَجُوْزُ فِیْهِ

تَحۡقِیۡقُ الۡھَمۡزِ وَتَخۡفِیۡفُہٗ یُقَالُ نَبَأَ وَنَبَّأَ وَاَنۡبَأَ. انتہیٰ (تاج العروس ج۔۱ص۱۲۱)

یعنی نہایہ میں ہے کہ نبیٌّ فعیلٌ کے وزن پر فَاعِلٌ کے معنی میں ہے۔ مبالغہ کے لئے یہ نبأ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں خبر، اس لئے کہ نبی نے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبردی۔ صاحب نہایہ نے کہا کہ لفظ نبی میں ہمزہ کی تحقیق اور تخفیف دونوں جائز ہیں۔ محاورہ عرب میں کہا جاتا ہے۔ نَبَأَ وَنَبَّأَ وَاَنۡبَأَ یعنی اس نے خبردی۔ انتہیٰ

معاند کی ایک اور خیانت ملاحظہ فرمایئے۔ کنز العمال سے حدیث اعرابی کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ اعرابی نے حضور ﷺ سے کہا اے غیب دان! حضور ﷺ نے فرمایا، میں غیب دان نہیں۔ میں تو رفیع المنزلۃ ہوں۔

کنز العمال اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ اس میں کہیں بھی یہ ذکر نہیں کہ اعرابی نے حضور کو "غیب دان" کہا اور حضور ﷺ نے اس پر انکار فرماتے ہوئے فرمایا کہ میں تو رفیع المنزلۃ ہوں۔ یہ وہی حدیث ہے جس کا ذکر بار بار آچکا ہے اور اعرابی نے یَا خَارِجُ مِنۡ مَکَّۃَ اِلَی الۡمَدِیۡنَۃِ کے معنی مراد لے کر حضور ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ "نبیء اللّٰہ" کہا تھا۔ اس معنی کے مراد لینے کی بنا پر حضور ﷺ نے اس پر انکار فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ میں ہمزہ کے ساتھ "نبیء اللّٰہ" نہیں بلکہ میں ہمزہ کے بغیر "نبی اللّٰہ" ہوں۔

اگر معاند نے طنزاً ایسا لکھا ہے تو تب بھی واقعہ کے اعتبار سے یقیناً یہ بہتان ہے۔ کیوں کہ اس کا یہ لکھنا قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ معاند کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج تک کسی اہل حق نے نبی کا ترجمہ "غیب دان" کے لفظ سے نہیں کیا۔ نبی اس مقدس انسان کو کہتے ہیں جو مبعوث من اللہ ہو کر غیب کی خبریں دینے والا بلند مرتبہ ہو۔

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ نبی کا ترجمہ فرماتے ہوئے جہاں بھی غیب کی خبر دینے والا ارقام فرمایا تو ان ہی مرادی معنی کے لحاظ سے ہے اور اس معنی کے پیش نظر اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ترجمہ یقیناً صحیح ہے۔ اگرچہ ہم نے اپنے ترجمہ میں محض اختصار کے پیش نظر یہ ترجمہ نہیں لکھا لیکن قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ نبی آیا ہے، ہمارے نزدیک اس کے مرادی معنی یہی ہیں۔ جن کی صحت پر ہماری منقولہ عبارات اور ان کے علاوہ قرآنی آیات شاہد عادل ہیں۔

۳۳: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا

ذٰلِکَ مِنۡ اَنۡۢبَآءِ الۡغَیۡبِ نُوۡحِیۡہِ اِلَیۡکَ.

یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپ کی طرف وحی فرمارہے ہیں۔

۳۴: اسی طرح تِلۡکَ مِنۡ اَنۡۢبَآءِ الۡغَیۡبِ نُوۡحِیۡھَا اِلَیۡکَ

یعنی یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپ کی طرف وحی فرماتے ہیں۔

نیز ارشاد فرمایا

۳۵: نَبِّیٴۡ عِبَادِیۡۤ اَنِّیۡۤ اَنَا الۡغَفُوۡرُ الرَّحِیۡمُ ٥

میرے بندوں کو خبر دے دیجئے کہ میں ہی غفور رحیم ہوں۔

معاند نے ہماری تمام عبارات منقولہ اور ان آیاتِ قرآنیہ کو نظر انداز کر کے کہہ دیا کہ اصطلاحی نبی نباءٌ سے ماخوذ نہیں اور نبی اصطلاحی کے معنی مخبر عن اللہ نہیں بلکہ اس کے معنی رفیع المنزلۃ ہیں اور یہ نہ سوچا کہ نبی کا رفیع المنزلۃ ہونا اور اس کا ایسا بلند مرتبہ والا ہونا کہ اس کے علاوہ اور کوئی انسان اس کے مرتبہ کو نہ پہنچ سکے اسی امر پر مبنی ہے کہ وہ مبعوث من اللہ ہو کر مخبر عن اللہ ہے۔ اسی لحاظ سے نبی ایسا رفیع المنزلۃ ہے کہ کوئی غیر نبی اس کے مقام کو نہیں پا سکتا۔ ورنہ محض مرتبہ کے اعتبار سے بلند ہونا نبی کا خاصہ نہیں غیر نبی کے لئے بھی رفعتِ منزلت قرآنِ مجید سے ثابت ہے۔

۳۶: اللہ تعالیٰ نے فرمایا

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

یعنی اللہ تعالیٰ تم میں سے مومنین، کاملین اور اہل علم کے درجے بلند فرمائے گا اور اس میں شک نہیں کہ مومنین کاملین اور اہل علم اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنیا و آخرت میں بلند درجے رکھتے ہیں۔ دیکھئے صالحین اور اولیائے کرام کے درجے عامۃ المسلمین سے بلند ہیں اور شہید کا مرتبہ بھی غیر شہید سے بلند ہے، صدیقین کے مراتب اور درجات شہداء سے بھی بلند ہیں اور رفعت منزلت ان سب کے لئے ثابت ہے لیکن نبی کی رفعتِ منزلت کو غیر نبی نہیں پا سکتا۔ اسی لئے ہم نے بار بار تنبیہ کی ہے کہ نبی کے مخبر عن اللہ اور رفیع المنزلۃ ہونے میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

مگر افسوس کہ معاند نے نبی کے مخبر عن اللہ ہونے کی نفی کرتے ہوئے اسے صرف رفیع المنزلۃ قرار دے کر گویا اس کی رفعت منزلت کی بنیاد ہی کو ختم کر دیا۔

معاند نے نبی کے مخبر عن اللہ ہونے کی نفی بڑے شد و مد سے کی ہے اور اس نفی پر حدیث اعرابی کا سہارا لیا ہے اور اس حدیث کے بارے میں مستدرک سے امام حاکم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ''صحیح علیٰ شرط الشیخین'' لیکن اپنے اس کلام میں ہر جگہ جہالت اور خیانت کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس کے بارے میں ہم تفسیر قرطبی سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ صاحب نبراس کی عبارت بھی ہم نے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ اس حدیث کو امام حاکم نے روایت کیا اور علیٰ شرط الشیخین اسے صحیح لکھا لیکن سند کے اعتبار سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کے راویوں میں ایک راوی حمران ہے جو غلاۃِ شیعہ سے ہے۔

۳۷: علاوہ ازیں امام زبیدی صاحبِ تاج العروس نے اسی حدیث اعرابی کے بارے میں فرمایا

وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ رِوَايَةُ اِنْكَارِهٖ غَيْرَ صَحِيْحَةٍ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامِ لِاَنَّ بَعْضَ شُعَرَائِهٖ وَهُوَ الْعَبَّاسُ بْنُ مِرْدَاسٍ السُّلَمِيُّ قَالَ. يَا خَاتَمَ النُّبَآءَ وَلَمْ يَرِدْ عَنْهُ اِنْكَارُهٗ لِذَالِكَ

یعنی مناسب یہ ہے کہ اعرابی کی حدیث جس میں نبی بالہمزہ کا انکار رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے اسے غیر صحیح قرار دیا جائے۔

اس لئے کہ حضور ﷺ کے شعراء میں سے عباس بن مرداس سلمی نے حضور ﷺ کو مخاطب کر کے کہا یَا خَاتَمَ النُّبَاءِ اور حضور ﷺ سے اس کا انکار وارد نہیں ہوا (جب کہ نُبَاءَ نبی ؑ کی جمع نہیں بلکہ نبیٔ بالھمزہ کی جمع ہے) اس سے کچھ پہلے یہی امام زبیدی اس روایت کے بارے میں فرما چکے ہیں کہ

۳۸: اس حدیث کے رواۃ میں حسین جعفی ہے جو شیخین کی شرط پر نہیں۔

وَلِهٰذَا ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِّنَ الْقُرَّآءِ وَالْمُحَدِّثِيْنَ وَلَهُ طَرِيْقٌ اٰخَرُ مُنْقَطِعٌ۔ انتہٰی

یعنی اسی لئے قراء ومحدثین کی ایک جماعت نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس حدیث کا ایک دوسرا طریق بھی ہے جو منقطع ہے۔ (تاج العروس جلد اص ۱۲۴)

رہا یہ امر کہ امام حاکم نے اس کو صحیح علیٰ شرط الشیخین کہا تو یہ امام حاکم کا تساہل ہے۔

۳۹: امام نووی تقریب میں فرماتے ہیں

وَاِعْتَنٰى الْحَاكِمُ بِضَبْطِ الزَّائِدِ عَلَيْهِمَا وَهُوَ مُتَسَاهِلٌ

یعنی امام حاکم نے مستدرک میں کوشش کی کہ وہ شرطِ شیخین پر زائد حدیثیں ضبط کریں اور وہ حدیث کی تصحیح میں تساہل ہیں۔

۴۰: امام سیوطی نے اس کے تحت تدریب میں فرمایا

قَالَ شَيْخُ الْاِسْلَامِ وَاِنَّمَا وَقَعَ لِلْحَاكِمِ التَّسَاهُلُ لِاَنَّهُ سَوَّدَ الْكِتَابَ لِيُنَقِّحَهُ فَاَعْجَلَتْهُ الْمَنِيَّةُ۔ ۵۱

(تدریب مع التقریب ص ۵۲)

یعنی شیخ الاسلام (حافظ ابن حجر عسقلانی) نے کہا کہ حاکم کے تساہل کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مستدرک کا مسودہ تیار کیا تا کہ اس کی تنقیح کریں لیکن اس سے پہلے ہی ان کی موت واقع ہوگئی۔

معاند نے ان تمام عبارات وتصریحاتِ علماء کو نظر انداز کر کے اپنی جہالت اور خیانت کا مظاہرہ کیا۔ "والی اللّٰہ المشتکی" بالفرض حدیثِ اعرابی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی وہ معاند کا سہارا نہیں بنتی۔ اس لئے کہ ہم علماء کی عبارات نقل کر کے بار بار تنبیہ کر چکے ہیں کہ اعرابی کے یا نبیء اللّٰہ ہمزہ کے ساتھ کہنے پر اس لئے حضور ﷺ نے انکار نہیں فرمایا کہ اس نے مخبر عن اللّٰہ کے معنی مراد لے کر حضور ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ نبیء اللّٰہ کہا تھا بلکہ صرف اس بناء پر حضور ﷺ نے انکار فرمایا کہ اس نے یَا خَارِجُ مِنْ مَكَّةَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ کے معنی مراد لے کر حضور ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ یا نبیء اللّٰہ کہا تھا۔

بعض علماء نے کہا کہ حضور کے انکار کی وجہ یہ تھی کہ لفظِ نبیء بالہمزہ لغتِ قریش سے نہ تھا۔

۴۱: یہ محض توہم ہے۔ امام زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں

وَالَّذِيْ صَرَّحَ بِهِ الْجَوْهَرِيُّ وَالصَّاغَانِيُّ بِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنْكَرَهُ لِاَنَّهُ اَرَادَ يَا

مَنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ۔ لَا لِكَوْنِهٖ لَمْ يَكُنْ مِنْ لُغَتِهٖ كَمَا تَوَهَّمُوْا وَيُؤَيِّدُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا فَاِنَّهُمْ اِنَّمَا نُهُوْا عَنْ ذَالِكَ لِاَنَّ الْيَهُوْدَ كَانُوْا يَقْصُدُوْنَ اِسْتِعْمَالَهٗ مِنَ الرَّعُوْنَةِ لَا مِنَ الرِّعَايَةِ قَالَهٗ شَيْخُنَا۔ اھ

یعنی حدیث اعرابی میں ہمزہ کے ساتھ نبی اللہ کہنے پر حضور کا انکار جوہری اور صاغانی کی تصریح کے مطابق صرف اس لئے تھا کہ اعرابی نے یَا مَنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ کا معنی مراد لے کر صرف ''خارج'' کے معنی میں حضور کو نبیء اللہ کہا تھا۔ حضور کا انکار اس بناء پر نہ تھا کہ لفظ نبیء بالھمزہ حضور کی لغت سے نہیں تھا۔ جیسا کہ لوگوں نے وہم کیا۔ اس تصریح کی تائید اللہ تعالٰی کے قول لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا سے ہوتی ہے۔ کیوں کہ راعنا کہنے کی نہی صرف اس وجہ سے تھی کہ یہود رعایت کی بجائے رعونت سے مشتق کر کے حضور کو راعنا کہتے تھے۔ یہ بات ہمارے شیخ نے فرمائی۔ اھ (تاج العروس ج ا ص ۱۲۴)

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اگر حدیثِ اعرابی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی وہ معاند کا سہارا نہیں بنتی۔ کیوں کہ جس معنی پر حضور ﷺ نے انکار فرمایا اس معنی میں لفظِ نبی قرآن وحدیث میں مستعمل نہیں ہوا۔ آخر میں معاند کا یہ کہنا کہ جوہری نے اپنی صحاح میں نبی کو فعیل بمعنیٰ مفعول نہ کہ بمعنیٰ فاعل فرما کر ہماری تائید فرمائی، عجیب مضحکہ خیز ہے۔

جب اس لفظِ نبیء کو غیر جید غیر فصیح اور لغت ردی کہہ کر اسے ساقط کر دیا تو اب جوہری کی عبارت سے اسے کیا فائدہ پہنچا؟ پھر یہ کہ جوہری نے فعیل بمعنیٰ مفعول ضرور کہا لیکن بمعنیٰ فاعل کی نفی نہیں کی اور دیگر ائمہ لغت کی تصریحات ہم اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں کہ انہوں نے بمعنیٰ فاعل بھی کہا جو معاند کے مسلک کی نفی صریح ہے۔

اس کے بعد ہم معاند کی ایک اور جہالت وخیانت کا پردہ بھی چاک کر دینا چاہتے ہیں، جس کا مظاہرہ اس نے ہمزہ کے ساتھ لفظِ نبیء کی نفی کی تائید میں کیا ہے۔ کہتا ہے کہ قرآن مجید میں نبی بلا ہمزہ آیا ہے۔ نبی ﷺ نے بھی نبی بلا ہمزہ فرمایا۔ حدیث کی بحث تو ابھی تفصیل کے ساتھ قارئین کے سامنے آ چکی ہے۔ رہا یہ امر کہ صحائف قرآنیہ میں نبی بلا ہمزہ آیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں صرف مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ آیا ہے۔ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ نہیں آیا۔ اسی طرح خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ آیا ہے خَاتِمَ النَّبِيِّيْنَ نہیں آیا لیکن جب یہ ثابت ہو گیا کہ مَالِكِ اور مَلِكِ دونوں قرأتیں متواتر ہیں۔ نیز خَاتَم اور خَاتِم بھی ہر دو متواتر قرأتیں ہیں تو اس کے بعد محض اس بناء پر کہ صحائف قرآنیہ میں صرف ایک قرأۃ لکھی ہے، دوسری متواتر قرأۃ کا انکار کسی اہل علم بلکہ عام مسلمان کے نزدیک بھی جہالت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔

ہم ثابت کر چکے ہیں کہ نبی بالہمزہ اور بلا ہمزہ دونوں متواتر قرأتیں ہے۔ ایسی صورت میں معاند کا لفظ نبی بلا ہمزہ کا انکار جہالت وخیانت نہیں تو کیا ہے؟

ہمارے اپنے مسلک کی تائید کے لئے اختصار کے ساتھ دلائل کا پیش کردینا بھی کافی تھا لیکن ائمہ مفسرین ومحدثین، علماءِ لغتِ قرآن وحدیث ومتکلمین اور ائمہ لغت عرب کی ان تفصیلی عبارات کو محض اس لئے نقل کیا گیا ہے کہ معاند کی خیانت واضح ہو کر قارئین کرام کے سامنے آجائے۔

ہماری منقولہ عبارات کو پڑھنے کے بعد قارئین کرام پر یہ حقیقت واضح ہوگئی ہوگی کہ ہر جگہ ہماری تائیدی عبارات پہلے مذکور ہیں۔ جنہیں معاند نے ازروئے خیانت نقل ہی نہیں کیا۔ صرف قولِ مؤخر کو اپنی تائید میں سمجھ کر نقل کردیا جو فی الواقع اس کے مفید مطلب نہیں۔ جیسا کہ ہم تفصیل کے ساتھ بیان کرچکے ہیں۔

معاند نے اپنی ساری قوت اس غلط نظریہ کو ثابت کرنے میں صرف کردی کہ اصطلاحی نبی نبأ سے ماخوذ نہیں اور اصطلاحی نبی کے معنی خبر دینے والا نہیں بلکہ اس کے معنی صرف رفیع المنزلۃ ہیں۔

ہم نے دلائل کی روشنی میں ثابت کردیا کہ لفظ ''نبی'' کے اصطلاحی معنی مبعوث من اللّٰہ ہوکر ''مُخْبَرْ'' یا ''مُخْبِرْ'' عَنِ اللّٰہ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر پانے والا یا خبر دینے والا اور اس کا رفیع المنزلۃ ہونا اسی امر پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہوکر خبر پانا یا خبر دینا صرف نبی کی شان ہے۔ غیر نبی کا یہ مرتبہ نہیں۔ اس لئے علماء نے لفظِ نبی کے اصطلاحی معنی خبر پانے والا یا خبر دینے والا تحریر کئے ہیں۔ جیسا کہ ہم تفصیلی عبارات ابھی نقل کرچکے ہیں۔

خلاصۃ الکلام کے طور پر ناظرین کرام معاند کے تینوں دعاوی ذہن نشین فرمالیں۔

ایک (۱) یہ کہ ''نبی'' ''نبأ'' سے مشتق نہیں اور اس کے معنی ''خبر دینے والا'' ہرگز نہیں بلکہ وہ ''نبوۃ'' سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں ''بلندی'' لہٰذا ''نبی'' کے معنی ہیں ''بلند رتبہ''۔

دوسرا (۲) یہ کہ لفظ ''نبئ'' ہمزہ کے ساتھ قرآن مجید میں نہیں آیا۔

تیسرا (۳) یہ کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ ﷺ کو ہمزہ کے ساتھ نبئ اللہ کہا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں ہمزہ کے ساتھ ''نبیء اللّٰہ'' نہیں بلکہ بغیر ہمزہ کے ''نبیّ اللّٰہ'' ہوں۔

ہم نے اس کے تینوں دعووں کو دلائل کے ساتھ رد کردیا اور ثابت کردیا کہ لفظ ''نَبْوَۃٌ'' خود ''اِنْبَا'' سے ماخوذ ہے اور لفظ ''نبی'' کا ماخذ ''نبأ'' ہے اور ''نبی'' کے معنی ہیں خبر دیا ہوا اور ''خبر دینے والا'' اور اس کا بلند رتبہ ہونا اسی لئے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''مُخْبَرْ'' اور ''مُخْبِرْ'' ہوتا ہے۔ اور ہم اچھی طرح واضح کردیا کہ قرآن مجید کی قرأت متواترہ میں ہمزہ کے ساتھ نبیءٌ وارد ہے۔

ہم نے اس حقیقت کو بھی بے نقاب کردیا کہ اعرابی والی وہ روایت قابل اعتماد نہیں۔

اس کے بعد ہم وہابیوں، دیوبندیوں کے مقتداء اور امام ابن تیمیہ کی وہ عبارات نقل کرتے ہیں جنہوں نے معاند کے ان دعووں کو

هَبَـآءً مَّنۡثُوۡرًا کر کے رکھ دیا اور معاند کے لئے ذلت وخواری کے سوا کچھ نہ چھوڑا۔ ملاحظہ فرمایئے معاند کے امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ (۱)

والنبوة مشتقة من الانباء والنبی فعیل و فعیل قد یکون بمعنی فاعل ای مُنۡبِئٌ وبمعنی مفعول ای مُنَبَّأٌ وهما هنا متلازمان (کتاب النبواۃ طبع بیروت ص ۳۳۳) اور "نبوۃ" "اِنۡبَاء" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "خبر دینا" اور "نبی" فعیل کے وزن پر ہے اور فعیل کبھی اسم فاعل کے معنی میں آیا ہے یعنی "خبر دینے والا" اور کبھی اسم مفعول کے معنی میں یعنی "خبر دیا ہوا" اور یہاں یہ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں یعنی خبر دینے والا ہونے کے لئے لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیا ہوا ہو۔ آگے چل کر لکھتے ہیں (۲)

وهو من النبأ واصله الهمزة وقد قرئ به وهي قراة نافع یقرأ النبیٔ لکن کثیر استعماله لینت همزته کما فعل مثل ذلک فی الذریة وفی البریة، وقد قیل هو من النُّبُوَةِ وهو العلو فمعنی النبی المعلی الرفیع المنزلة والتحقیق ان هذا المعنی داخل فی الاول فمن انۡبَاءَهُ اللّٰهُ وجعلهُ مُنۡبِأً عنه فلا یکون الارفیع القدر علیا (کتاب النبواۃ ص ۳۳۶)

"نبی" "نبأ" سے ماخوذ ہے۔ اس کی اصل ہمزہ ہے اور اور ہمزہ کے ساتھ اسے پڑھا گیا ہے اور وہ نافع کی قرأۃ ہے جو اسے ہمزہ کے ساتھ "نَبِیٌٔ" پڑھتے ہیں لیکن کثرت استعمال کی وجہ سے اس کے ہمزہ کو لین کے ساتھ یعنی "نَبِیٌّ" کی بجائی نبی پڑھا گیا جیسے ذُرِّیَّۃٌ اور بَرِیَّۃٌ کہ دونوں ہمزہ کی بجائے یا کیساتھ پڑھے گئے۔ ایک قول یہ ہے کہ لفظ "نبی" "نبوۃ" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "بلندی" ایسی صورت میں "نبی" کے معنی ہیں "اونچا اور بلند رتبہ" اور تحقیق یہ ہے کہ یہ معنی پہلے معنی میں داخل ہیں کیونکہ جسے اللہ نے خبر دی اور اسے اپنی طرف سے خبر دینے والا بنایا وہ وہی ہوتا ہے جو بلند رتبہ اور اونچا ہو۔ (کتاب النبوات طبع بیروت ص ۳۳۶)

(۳) پھر اعرابی کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں۔ وما روی عن النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلّم، انه قال انا نبیُّ اللّٰهِ وَلست نبیٔ اللّٰه فما رأیت لهٗ اسنادًا لا مسنداً وَلَا مرسلاً ولا رأیت فی شیٔ من کتب الحدیث ولا السیر المعروفة ومثل هذا لا یعتمد علیه (کتاب النبواۃ لامام ابن تیمیہ طبع بیروت ص ۳۳۶۔۳۳۷)

اور نبی کریم ﷺ سے جو یہ روایت کی گئی کہ حضور ﷺ نے فرمایا (میں ہمزہ کے ساتھ) نبیٔ نہیں بلکہ (بغیر ہمزہ کے) نبیُّ اللّٰہ ہوں میں نے اس کی کوئی اسناد نہیں دیکھی۔ نہ مسند اور نہ مرسل اور نہ میں نے کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں یہ حدیث دیکھی اور نہ سیر معروفہ میں اس روایت کو میں نے دیکھا۔ اس جیسی روایت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ ناظرین کرام! یہی وہ ابن تیمیہ ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ کل حدیث لا یعرفه ابن تیمیه فهو لیس بحدیث یعنی جس حدیث کو ابن تیمیہ نہیں پہچانتے وہ حدیث نہیں۔ آپ نے دیکھ لیا کہ معاند کے اسی امام ابن تیمیہ نے اس کے تینوں دعاوی کی دھجیاں اڑا کر رکھ دیں اور ان کا ابطال کر کے ہماری تصدیق وتوثیق کر دی۔ سچ ہے "الحق یعلوو لا یعلی فللّٰهِ الحجة البالغه" اب اس بحث کے اختتام پر ہم معاند کے قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نانوتوی کی ایک فیصلہ کن عبارت پیش کرتے ہیں

۴۴: معاند کے مولانا نانوتوی صاحب نے "تحذیر الناس" میں تحریر کیا

"جیسے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ خبر دار یا خبر دار کرنے والا ہوتا ہے" صدیق کو صدیق اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی عقل بجز قولِ صادق قبول نہیں کرتی۔ اھ (تحذیر الناس ص ۵۔ ۶ مطبوعہ قاسمی پریس دیو بند)

مدعی! لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

ع:

اس عبارت کے بعد بھی معاند کا یہ کہنا کہ "اصطلاحی نبی کے معنی خبر دینے والا نہیں بلکہ اس کے معنی رفیع المنزلۃ ہیں" خود اس کے اپنے قاسم العلوم والخیرات کی تکذیب نہیں تو کیا ہے؟ الحمد للہ! بانیٔ مدرسہ دیو بند نے اس کا سب کیا دھرا خاک میں ملا کر رکھ دیا۔

فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ

سید احمد سعید کاظمی

۲۴ر رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ

۱۴ر جون ۱۹۸۵ء

عصمت انبیاء علیہم السلام

حامداً و مصلیاً و مسلماً قطع نظر دیگر خصوصیات و کمالات نبوت کے اتنی بات تو ہر اس شخص کے نزدیک مسلمات سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی کسی کتاب اور دین سماوی پر اعتقاد رکھتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام خدا تعالیٰ کے پیغامبر اور اس کے احکام کے مبلغ ہوتے ہیں جن کا کام لوگوں کو راہ ہدایت دکھانا اور نجات اخروی کے طریقے بتانا ہے عقل و انصاف کی روشنی میں اتنی ہی بات ان کی معصومیت تسلیم کرنے کے لئے کافی ہے۔

مگر انتہائی افسوس و تعجب ان اہل کتاب پر ہے جنہوں نے نبیوں کو نبی مان کر ان کے متعلق ایسے ناپاک من گھڑت قصے وضع کئے اور حیا سوز بہتان تراشے جنہیں سن کر انسانیت شرم سے پانی پانی ہو جاتی ہے اور ایک انتہائی گنہگار آدمی بھی ان کے تصور سے نفرت کرنے لگتا ہے۔

مثال کے طور پر سیدنا لوط علیہ السلام کا ان کی صاحبزادیوں سے متعلق وہ شرمناک واقعہ جو بائیبل میں مرقوم ہے سامنے رکھ لیجئے حائک اجازت نہیں دیتی کہ وہ الفاظ نقل کئے جائیں۔ ناظرین کرام! اگر صحیح نقل کے لئے اصل عبارت دیکھنے کے خواہشمند ہوں تو پیدائش باب ۱۹ آیت ۳۰ تا ۳۸ بائبل صفحہ ۱۰ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اس کے جواب میں عیسائیوں کا یہ کہنا کہ یہ سب کچھ لوط علیہ السلام کی لاعلمی میں ہوا ہر گز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ان افعال کی نوعیت ایسی ہے جو اللہ کے نبی کی شان کے لائق کسی حال میں نہیں ہو سکتی۔ یہ بے حیائی عام آدمی کے لئے بھی سخت ذلت و رسوائی کا موجب ہے چہ جائیکہ ایک نبی کے لئے اس کا ارتکاب تسلیم کیا جائے ایسی لاعلمی انبیاء علیہم السلام کے منصب نبوت کے پیش نظر

عقل سلیم ایک آن کے لئے بھی ان کے حق میں ممکن تسلیم نہیں کرتی۔ خدا کا نبی خدائے قدوس کی طرف سے نور نبوت کی وہ روشنی اور بصیرت لے کر آتا ہے جس کے ہوتے ہوئے اس قسم کی لاعلمی اس کے حق میں ممکن تیں بلکہ ایسی حالت کا اس پر طاری ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس لاعلمی کے حال میں نبی نور نبوت سے محروم ہو جائے یعنی اس وقت وہ نبی نہ رہے حالانکہ نبوت ایسی صفت نہیں کہ کسی نبی میں کبھی ہو اور کبھی نہ ہو۔ نبی ہر وقت نبی ہوتا ہے اور نور نبوت اس سے کسی حال میں سلب نہیں کیا جاتا۔ ایسی صورت میں لاعلمی کا عذر پیش کرنا بجائے خود لاعلمی کی دلیل ہے۔

ہاں یہ ممکن ہے کہ نبوت و رسالت کے کسی کمال کی تکمیل اور اس کے ظہور کے لئے یا اللہ تعالیٰ کی کسی دوسری حکمت کے پورا ہونے کی بناء پر کسی وقت خاص میں نبی پر کسی صفت محمودہ جیسے رحم و کرم، شفقت و رافت کے حال کا غلبہ ہو جائے اور اس کے باعث تھوڑے سے وقت کے لئے نبی پر ہلکا سا عدم التفات یا نسیان طاری ہو جائے تا کہ اس حال میں کمال نبوت کی تکمیل و ظہور ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کی وہ حکمت جس کا پورا ہونا اسی حالت عدم التفات پر موقوف رکھا گیا تھا پوری ہو جائے جس کی مثالیں بکثرت انبیاء علیہم السلام کے بے شمار واقعات کے ضمن میں قرآن و حدیث میں موجود ہیں۔

مثلاً آدم علیہ السلام، نوح علیہ السلام، ابراہیم علیہ السلام، اسماعیل علیہ السلام، یعقوب علیہ السلام، یوسف علیہ السلام، داؤد علیہ السلام، سلیمان علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام اور ان کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے دوسرے نبیوں بالخصوص آقائے نامدار، تاجدار مدنی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی سیرت پاک میں اس قسم کے بہت سے واقعات پائے جاتے ہیں جو اہل علم سے مخفی نہیں، لیکن ان میں سے کوئی واقعہ ایسا نہیں جو کسی لحاظ سے بھی منصب نبوت کے منافی ہو بلکہ ان سب کی نوعیت یہ ہے کہ ان سے کمالات نبوت کا ظہور اور اللہ تعالیٰ حکمتوں کی تکمیل وابستہ ہے۔

اہل کتاب کے نزدیک منصب نبوت کے بارے میں شرمناک تصور کی ایک جھلک ہم ناظرین کرام کے سامنے بائبل کے حوالہ سے پیش کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کے متعلق جو اخلاق سوز واقعات اہل کتاب کے ہاں پائے جاتے ہیں۔ ان کا تفصیلی بیان ہمارے لئے ناممکن ہے۔ اہل علم حضرات سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ بعض اہل اسلام ناقلین مؤرخین نے بھی اپنی سادہ لوحی کی بناء پر وہ بعض حکایات نقل کر دیں جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی عظمت اور منصب نبوت کے منافی ہیں۔ متاخرین علماء نے جب انہیں کتاب و سنت اور عقل سلیم کی روشنی میں پرکھا اور چھان بین کی تو ان پر یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو گئی کہ یہ سب حکایات و روایات محض بے اصل ہیں اور اہل کتاب کے افتراء اور بہتان کے سوا ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر اور ان کے علاوہ دیگر مفسرین کرام نے اپنی تصانیف جلیلہ میں ان کا ردّ و ابطال فرمایا۔ جیسا کہ تفسیر کبیر وغیرہ میں جابجا اس کی تصریحات موجود ہیں لیکن ان بعض اہل علم مصنفین پر انتہائی افسوس ہے جنہوں نے اس قسم کی بے سرو پا روایات سے متاثر ہو کر عصمت انبیاء علیہم السلام کا انکار کر دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ انہوں نے عصمت نبوت کے خلاف دلائل قائم کرنے کی مذموم کوشش کی۔ انشاء اللہ ہم آگے چل کر ان کے جوابات ہدیہ ناظرین کریں گے۔ غالباً انہوں نے سمجھا کہ بائبل آسمانی کتاب ہے اور اس میں تحریف نہیں ہو سکتی حالانکہ

یہ خصوصیت صرف قرآن مجید کو حاصل ہے کہ اس میں تحریف کلمات ممکن نہیں اسی لئے اس کے نظم کو بھی معجزہ قرار دیا گیا اور فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فرما کر اس حقیقت کو واضح کر دیا گیا کہ قرآن مجید ایسا کلام الٰہی ہے جس کا کوئی حصہ الگ کر کے غیر اللہ کے کلام کا پیوند اس میں نہیں لگایا جا سکتا۔ اور تورات و انجیل کے متعلق صاف صاف ارشاد فرما دیا کہ یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ مختصر یہ کہ قرآن کا معجزہ ہونا جن بے شمار حکمتوں کا حامل ہے ان میں ایک عظیم الشان حکمت یہ بھی ہے کہ الفاظ قرآن میں تحریف کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے۔ کیوں کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ جن پر قرآن مجید نازل ہوا خاتم النبیین ہیں۔ اگر آپ کی لائی ہوئی کتاب کے الفاظ میں بھی تحریف ہو جائے تو اس کے ازالہ کے لئے کسی نبی کی بعثت ضروری قرار پائے گی جو ختم نبوت کے منافی ہے۔

چونکہ اس وقت ہمارا موضوع عصمت انبیاء ہے اس لئے ہم اس مسئلہ کو یہاں زیادہ طول نہیں دینا چاہتے۔

دین سماوی کا وجود عصمت نبوت پر موقوف ہے

جب یہ حقیقت نا قابل انکار ہے کہ آسمانی دین صرف انبیاء علیہم السلام کے واسطہ سے نازل ہوا ہے تو عصمت نبوت سے بھی مجال انکار باقی نہیں رہتی کیوں کہ جو شخص کجرو ہوتا ہے وہ خود صراطِ مستقیم پر قائم نہیں رہتا۔ چہ جائیکہ دوسروں کو خدا کے دین اور صراطِ مستقیم کی طرف بلائے۔

عصمت نبوت کا عقیدہ اسلام کی خصوصیت ہے

یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ اس نے انبیاء علیہم السلام کے دامن نبوت کو ان تمام عیوب و نقائص اور ذمائم و قبائح سے پاک قرار دیا جو عظمت نبوت کے منافی ہیں۔ اسلام کے سوا کسی دین میں عصمت نبوت کا عقیدہ نہیں پایا جاتا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔ ہمارا موضوع ہے **عصمة انبیاء علیهم السلام** جس کے معنی ہیں نبیوں کی عصمت۔ لہٰذا ہم نبی اور عصمت دونوں کے معنی پر روشنی ڈالتے ہیں تا کہ ناظرین کرام اصل موضوع کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں۔

نبی

لفظ "نبی" منقول عرفی ہے یعنی اسے لغت سے عرف شرع میں نقل کیا گیا ہے۔ پہلے ہم لفظ نبی کے لغوی معنی بیان کرتے ہیں جس کے ضمن میں اس کے ماخذ (نبوۃ) کے معنی پر بھی روشنی پڑ جائے گی۔ کیوں کہ مشتق میں اس کے ماخذ کے معنی کا پایا جانا ضروری ہے۔

لفظ "نبی" کے معنی

نبی کے معنی (۱) مُخبِر یعنی خبر دینے والا (۲) مُخبَر یعنی خبر دیا ہوا (۳) طریق واضح (۴) ایک جگہ سے دوسری جگہ نکلنے والا (۵) ایک جگہ سے دوسری جگہ نکالا ہوا (۶) پوشیدہ اور ہلکی آواز سننے والا (۷) ظاہر (۸) رفعت اور بلندی والا۔

لفظ نبی کے منقولہ بالا آٹھ معنی لغوی ہیں اور عرف شرع میں نبی اس مقدس انسان کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا ایسا مصطفےٰ، مخلص اور برگزیدہ ہو جسے اللہ تعالیٰ یہ فرمائے کہ میں نے تجھے فلاں قوم یا تمام لوگوں کی طرف اپنا مبلغ، پیغامبر اور نبی بنایا ہے، یا میری طرف سے میرے بندوں کو میرے احکام پہنچادے یا اس قسم کے اور الفاظ جو ان معنی کا فائدہ دیتے ہیں۔ جیسے بعثتک و نبئھم اللہ تعالیٰ اسے فرمائے اور ''نبوۃ'' عرف شرع میں ''اخبار عن اللّٰہ'' کو کہتے ہیں۔ بعض علماء نے ''اطلاع علی الغیب'' سے بھی نبوت کی تفسیر کی ہے۔ جیسا کہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شفا شریف میں اور علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں ارقام فرمایا ہے۔

لفظ نبی کے یہ آٹھ لغوی معنی جو بیان کئے گئے ہیں وہ سب عرفی نبی میں پائے جاتے ہیں۔ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام سے خبر دار کیا جاتا ہے اس لئے مُخبَر ہے اور ارشاداتِ خداوندی کی خبر اپنی امت کو دیتا ہے لہٰذا مُخبِر ہے اور اس کی ذات نجات اخروی کا روشن راستہ اور معرفت خداوندی کا وسیلہ ہے اس لئے وہ طریق واضح ہے۔ اللہ کا نبی دشمنوں کی انتہائی ایذا رسانی کے بعد بحکم ایزدی ایک جگہ سے نکل کر دوسری جاتا ہے، یا کفار کی طرف سے شدید عداوت کی بناء پر بظاہر اس کا اخراج عمل میں آتا ہے اس لئے وہ خارج اور مُخرَج بھی ہے۔ نبی وحی الٰہی کی صوت خفی اور ہلکی آواز سنتا ہے لہٰذا اس میں صوت خفی سننے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ نبی علامات نبوت معجزات و آیات کا حامل ہونے کی وجہ سے کمال ظہور کی صفت سے متصف ہو جاتا ہے، اس لئے وہ ظاہر بھی ہے۔ جسمانی اور روحانی اعتبار سے اللہ کے نبی کا مقام سب سے بلند ہوتا ہے اس لئے اس میں رفعت اور بلندی کے معنی بھی موجود ہے۔ نبوت اور نبی کے معنی کی یہ تفصیلات ہم نے حسب ذیل کتب سے اخذ کی ہیں۔ مسامرہ، نبراس، شرح مواقف، مفردات امام راغب اصفہانی، اقرب الموارد، شفاء قاضی عیاض اور مواہب لدنیہ۔ عبارات مع تراجم ہدیہ ناظرین ہیں

ا: مسامرہ میں ہے۔

> واما اصله لغة فلفظه بالهمز وبه قرأ نافع من النباء وهو الخبر فعيل بمعنى اسم الفاعل اى منبّئ عن اللّٰه او بمعنى اسم المفعول اى مُنبَّأ لان الملك ينبئهم عن اللّٰه بالوحى وبلا همز وبه قرأ الجمهور وهو اما مخفف المهموز بقلب الهمزة واواً ثم ادغم الياء فيها واما من النبوة او النباوة بفتح النون فيها اى الارتفاع فهو ايضاً فعيل بمعنى اسم الفاعل او بمعنى اسم المفعول لان النبى ﷺ مرتفع الرتبة على غيره او مرفوعها (انتہی مسامرہ جلد دوم طبع مصر ص ۸۳)

از روئے لغت لفظ نبی کی اصل ہمزہ سے ہے۔ یہی نافع کی قرأت ہے کہ انہوں نے اسے نباء سے مشتق مانا ہے جس کے معنی ''خبر'' ہیں۔ (اس تقدیر پر) لفظ نبی فعیل کے وزن پر اسم فاعل ہے، جس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والا یا اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں منجانب اللہ خبر دیا ہوا۔ اس لئے کہ فرشتہ نبی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کے ساتھ خبر دیتا ہے اور بلا ہمزہ کے بھی اس کی اصل ہو سکتی ہے۔ جمہور کی قرأت یہی ہے اور اس قول پر لفظ نبی کو مہموز کا مخفف مانا جائے گا بایں طور کہ اس کا ہمزہ واؤ سے بدلا گیا

ہے پھر اس میں یأ کو مدغم کردیا گیا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ ''نبوۃ'' یا ''نبأۃ'' سے ماخوذ ہے۔ ان دونوں میں نون مفتوح ہے۔ ان دونوں لفظوں کے معنی ہیں ''ارتفاع'' اس تقدیر پر بھی لفظ نبی فعیل کے وزن پر اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ کیوں کہ نبی اپنے غیر پر بلند مرتبہ رکھنے والا ہوتا ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ رتبہ کے اعتبار سے بلند کیا ہوا ہوتا ہے۔

۲: نبراس میں ہے۔

فالنبی مشتق من النبأۃ بفتح الباء وھو بمعنی الاخبار او الظھور او من النبأۃ بسکون الباء وھو الصوت الخفی وکل من المعانی الثلاثۃ صحیح فی النبی لانہ مخبر وظاھر الحقیقۃ وسامع الوحی (نبراس ص ۸)

پس لفظ نبی ''نباء بفتح الباء'' سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ''اخبار یا ظہور'' یا ''نبأۃ بسکون الباء'' سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ''پوشیدہ آواز'' اور یہ تینوں معنی نبی میں پائے جاتے ہیں کیوں کہ وہ خبر دینے والا بھی ہے اور علامات نبوت کے ساتھ بحیثیت نبی ہونے کے ظاہر الحقیقت ہے اور وحی الٰہی و صوت خفی کو سننے والا ہے۔

۳: شرح مواقف میں ہے

المقصد الاول فی معنی النبی، وھو لفظ منقول فی العرف عن مسماہ اللغوی الی معنی عرفی اما المعنی اللغوی (فقیل ھو المنبی) واشتقاقہ (من النباء) فھو حینئذٍ مھموز لکنّہ یخفف ویدغم وھذا المعنی حاصل لمن اشتھر بھذا الاسم (لانبائہ عن اللہ تعالیٰ وقیل) النبی مشتق (من النبوۃ وھو الارتفاع) یقال تنبأ فلان اذا ارتفع وعلا والرسول عن اللّٰہ تعالیٰ موصوف بذالک (لعلو شانہ وسطوع برھانہ (وقیل من النبی وھو الطریق لانہ وسیلۃ الی اللّٰہ تعالیٰ (شرح مواقف جلد ۸ صفحہ ۲۱۷۔ ۲۱۸ طبع مصر)

پہلا مقصد نبی کے معنی میں لفظ نبی اپنے لغوی مسمّٰی سے عرف شرع میں معنی عرفی کی طرف منقول ہے اس کے لغوی معنی کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ نبی کے معنی ہیں خبر دینے والا اور اس کا اشتقاق النبأ سے ہے۔ ایسی صورت میں وہ مہموز ہے لیکن اسے مخفف یا مدغم کر دیا جاتا ہے اور یہ معنی یعنی ''خبر دینے والا'' ہر اس مقدس شخص میں پائے جاتے ہیں جو نبی کے نام سے مشہور ہے کیوں کہ وہ منجانب اللہ خبر دیتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نبوۃ سے مشتق ہے جن کے معنی ہیں ''ارتفاع'' عرب کے محاورہ میں تنبأ فلان اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص رفیع المرتبت اور بلند رتبہ ہو جائے اور اللہ کا نبی اپنی شان کی بلندی اور برہانِ نبوت کی روشنی کی وجہ سے اس کمال کے ساتھ موصوف ہوتا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ وہ اس لفظ نبی سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ''الطریق'' یعنی راستہ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف وسیلہ ہوتا ہے۔

۴: مفردات میں ہے

والنبأ الصوت الخفی مفردات ص۵۰۰

نباء (بسکون الباء) صوت خفی کو کہتے ہیں۔

اسی مفردات امام راغب میں ہے

النبی بغیر همز .... وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ هُوَ مِنَ النُّبُوَّةِ اَیِ الرِّفْعَةِ وَسُمِّیَ نَبِیًّا لِرِفْعَةِ مَحَلِّهٖ عَنْ سَائِرِ النَّاسِ اَلْمَدْلُوْلِ عَلَیْهِ "وَرَفَعْنَاهُ مَکَانًا عَلِیًّا" .... والنبوة و النباوة الارتفاع .... (مفردات ص ۵۰۰ طبع مصر)

بعض علماء نے کہا ہے کہ "نبی" "نبوۃ" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں رفعت وبلندی اور نبی کا نام نبی اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کا مقام تمام لوگوں سے اونچا ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا قول "وَرَفَعْنَاهُ مَکَانًا عَلِیًّا" دلالت کرتا ہے اور (لغت میں) "نبوۃ" اور "نباوۃ" کے معنی ارتفاع ہیں۔

۵: اقرب الموارد میں ہے

(النبوة) اسم من النبی وهی الاخبار عن اللّٰه تعالیٰ ویقال النبوة بالقلب و الادغام (اقرب الموارد جلد ۲ ص ۱۲۵۹ طبع مصر)

"النبوۃ" اسم ہے "النبی" سے اور وہ نبوۃ اخبار عن اللّٰہ تعالیٰ کے معنی میں ہے اور اس لفظ النبوۃ کو قلب وادغام کے ساتھ النبوۃ بھی کہا جاتا ہے۔

اسی اقرب الموارد میں ہے

النبی ایضاً الخارج من مکان الیٰ مکان فعیل بمعنی فاعل وقیل المخرج فیکون فعیلا بمعنی مفعول

(اقرب الموارد جلد ۲ ص ۱۰۹ طبع مصر)

ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف نکلنے والے کو بھی "نبی" کہتے ہیں۔ یہ فعیل کے وزن پر اسم فاعل ہے اور "ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف" نکالے ہوئے کو بھی "نبی" کہا گیا ہے۔ اس تقدیر پر فعیل بمعنی مفعول ہوگا۔

لفظ "نبی" کے عرفی معنی

۶: شرح مواقف میں ہے

(واما) مسماه (فی العرف فهو عند اهل الحق) من الاشاعرة و غیرهم الملیین (من قال له اللّٰه تعالیٰ ممن اصطفاه من عباده ارسلتک الی قوم کذا او الی الناس جمیع او بلغهم عنی ونحوه من

الالفاظ المفیدۃ لھذا المعنی کبعثتک ونبئھم (شرح مواقف جلد ۸ ص ۲۱۸ طبع مصر)

حق پرست علماء اشاعرہ وغیرہم اہل ملت کے نزدیک عرف شرع میں لفظ نبی کا مسمیٰ وہ مقدس شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے ایسا برگزیدہ ہو جسے اللہ تعالیٰ فرمائے کہ میں نے تجھے اپنا پیغامبر بنا کر فلاں قوم یا تمام لوگوں کی طرف بھیجا یا میری طرف سے تو انہیں میرے احکام پہنچا دے اور اس طرح کے الفاظ جن کا مفاد یہی معنی ہوں جیسے بعثتک (میں نے تجھے مبعوث کیا) نبئھم (میری طرف سے میرے بندوں کو خبر پہنچا دے)

۷: شفاء قاضی عیاض میں نبوۃ شرعیہ کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی

"النبوۃ التی ھی الاطلاع علی الغیب" شفا شریف ص ۴۳

یعنی وہ نبوت جو اطلاع علی الغیب ہے۔

۸: بعینہٖ یہی عبارت مواہب لدنیہ میں علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے۔ دیکھئے مواہب لدنیہ جلد ا ص ۲۸۱

موضوع کلام کا جزو ثانی

موضوع کلام کے جزو اول کے بعد جزو ثانی کی طرف آیئے اور لفظ "عصمت" کے معنی پر غور کیجئے ہم اختصار کے پیش نظر اس کے صرف اصطلاحی معنی کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔

عصمت کی تعریف

۱: مشہور کتاب تعریف الاشیاء میں علامہ میر سید شریف جرجانی فرماتے ہیں

"(العصمۃ) ملکۃ اجتناب المعاصی مع التمکن منھا" (تعریف الاشیاء ص ۶۵ طبع مصر)

گناہ کر سکنے کے باوجود گناہوں سے بچنے کا ملکہ عصمۃ ہے۔

۲: یہی عبارت اقرب الموارد میں ہے۔ ملاحظہ ہو اقرب الموارد جلد ۲ ص ۹۱ طبع مصر

۳: مفردات میں ہے

وعصمۃ الانبیاء حفظہ ایاھم اولا بما خصھم بہ من صفاء الجوھر ثم بما اعطاھم من الفضائل الجسمیۃ والنفسیۃ ثم بالنصرۃ وتثبیت اقدامھم ثم بانزال السکینۃ علیھم وبحفظ قلوبھم وبالتوفیق (مفرداتِ امام راغب اصفہانی ص ۳۴۱ طبع مصر)

"عصمۃ انبیاء" کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کا اپنے نبیوں کو (ہر قسم کی برائی سے) محفوظ رکھنا، اولاً اس صفاء جوہر کی وجہ سے جو انہی کے ساتھ خاص ہے پھر ان کے فضائل جسمیہ اور نفسیہ کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں عطا فرمائے پھر اپنی نصرتِ خاص اور انہیں ثابت قدم رکھنے کے ساتھ پھر ان پر سکون و طمانیت نازل فرما کر اور ان کے قلوب کو کجروی سے بچا کر اور اپنی توفیق ان کے شامل حال فرما کر۔

۴: یہی مضمون دستورالعلماء میں ہے (دیکھئے دستورالعلماء جلد ۲ ص ۳۴۵)

۵: نبراس میں ہے

العصمة ملكة نفسانية يخلقها اللّٰه سبحانه في العبد فتكون سبباً لعدم خلق الذنب فيه (نبراس ص ۵۳۲)

عصمت وہ ملکہ نفسانیہ ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندے (نبی) میں پیدا کرتا ہے جو اس میں گناہ پیدا نہ ہونے کا سبب بن جاتا ہے۔

۶: شرح عقائد نسفی میں ہے

وحقيقة العصمة ان لا يخلق اللّٰه في عبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره (شرح عقائد نسفی ص ۷۳)

عصمت کی حقیقت یہ ہے کہ بندے کی قدرت اور اختیار کے باقی رہنے کے باوجود اللہ تعالیٰ کا اس بندہ میں گناہ پیدا نہ کرنا۔

۷: اسی شرح عقائد میں بقول بعض علماء عصمۃ کی تعریف اس طرح بھی منقول ہے

هي لطف من اللّٰه تعالىٰ يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء .... (شرح عقائد ص ۷۴)

عصمۃ، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک ایسا لطف ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقدس بندہ (نبی) کو فعل خیر پر برانگیختہ کرتا اور اسے شر سے بچاتا ہے۔ مع ابقاء اختیار کے تاکہ ابتلاء کے معنی برقرار رہیں۔

۸: مجمع بحار الانوار میں ہے

والعصمة من اللّٰه دفع الشر (جلد ۲، ص ۳۹۳)

"عصمۃ من اللہ" دفع شر ہے۔

۹: مسامرہ میں ہے

العصمة المشترطة معناها تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق لهٗ اى لمن وصف بها (قدرة المعصية) (مسامرہ جلد ۲ ص ۸۱)

عصمۃ مشترطہ کے معنی ہیں قدرت کا طاعت کے ساتھ خاص کر دینا پس جو شخص اس عصمۃ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے اس کے لئے معصیت کی قدرت پیدا نہیں کی جاتی۔

نبوۃ وعصمۃ کے متعلق ہم نے اکابر علمائے امت کے اقوال نقل کر کے ان کا خلاصہ ترجمہ ہدیہ ناظرین کر دیا ہے اور تفصیلی

ابحاث کو صرف اختصارِ کلام کے لحاظ سے نظر انداز کر دیا ہے۔ اجزائے موضوع کی تشریح کے بعد ضرورت نبوت پر بھی کلام کرنا ضروری ہے تا کہ منکرین نبوت کے شکوک وشبہات کا ازالہ ہو جائے۔ اس کے بعد حکمت بعثت پر بھی غور کرنا ہے تا کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذواتِ قدسیہ کے ساتھ عصمت کا تعلق اچھی طرح واضح ہو سکے۔

ضرورت نبوت

اس میں شک نہیں کہ انسان میں جسمانیت، حیوانیت اور ملکیت سب کچھ موجود ہے جس کے متعلقات ومناسبات جسمانیت کے لئے ضروری ہیں۔ جیسے زمان ومکان، تشکل وتناہی ہیئت مقدار وغیرہ اور حیوانیت کے لوازمات وملحقات حیوانیت کے لئے لازم ہیں جیسے کھانا پینا اور اس کے متعلقات، علیٰ ہٰذا القیاس ملکیت کے مصححات ومتعلقات کا ملکیت کے لئے ہونا ضروری ہے۔ جیسے تسبیح و تحمید۔ لیکن جس طرح جسمانیت، حیوانیت اور ملکیت تینوں انسان کے اردگرد گھومتی ہیں۔ اسی طرح ان کے جملے ضروریات ومناسبات بھی ضروریات ومناسبات انسانیہ کے آس پاس گردش کرتے ہیں بلکہ یوں کہیے کہ انسان کل کائنات کے حقائق لطیفہ کا مجموعہ ہے اور سب مخلوقات انسان کی خادم اور انسان سب کا مخدوم ہے۔ لہٰذا کل مخلوقات کی ضروریات انسان کی ضروریات کی خادم اور انسانی ضروریات سب کی مخدوم ہیں۔ گویا کل کائنات کی ضروریات، ضروریاتِ انسانیہ کے محور پر گھوم رہی ہیں۔ دنیائے انسانیت کا یہ عظیم الشان نظام دامنِ نبوت سے وابستہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن افرادِ انسانی کا رابطہ بارگاہ نبوت سے وابستہ ہے وہ مقربین بارگاہِ الوہیت ہیں اور جن افراد انسانی کا رابطہ بارگاہِ نبوت سے قائم نہیں ہوا، وہ حیوانیت اور بہیمیت کے گڑھوں میں جا گرے۔

ضرورتِ نبوت پر پہلی دلیل

مقصد تخلیق کے حصول کا موقوف علیہ ہمیشہ ضروری ہوا کرتا ہے۔ انسان معرفت الٰہیہ کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور خدا کی معرفت حاصل ہونا نبوت ورسالت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے نبوت ورسالت کا وجود انسان کے لئے ضروری ہے۔ منکرین نبوت کا یہ کہنا علم و عقل کی روشنی میں قطعاً باطل ہے کہ جب انسان کے پاس حواس اور عقل دونوں موجود ہیں تو اسے نبوت ورسالت کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں عرض کروں گا کہ خدا کی معرفت حاصل کرنے کے لئے نہ حواس کافی ہیں نہ عقل۔ جن لوگوں نے خدا کی معرفت کے لئے حواس کو کافی سمجھا وہ محسوسات اور مظاہر کائنات کی پرستش میں مبتلا ہو گئے اور جنہوں نے عقل پر اعتماد کیا ان میں اکثر لوگ خدا کے منکر ہو گئے اور جو صریح انکار کی جرأت نہ کر سکے انہوں نے ذات وصفات کے مسائل میں ایسی ٹھوکریں کھائیں کہ معرفت کی راہوں سے بہت دور جا پڑے اور عقل ناتمام کی وادیوں میں بھٹک کر ظنون واوہام کے گڑھوں میں جا گرے۔ قرآن کریم نے ایسے ہی لوگوں کے حق میں ارشاد فرمایا۔ اِنۡ یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنۡ هُمۡ اِلَّا یَخۡرُصُوۡنَ. رہا یہ امر کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اس کی معرفت ضروری ہے یا نہیں تو یہ ایک علیحدہ مستقل موضوع ہے۔ جس پر ہم کسی دوسرے مقام پر مفصل گفتگو کریں گے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ مصنوع کا وجود صانع کے وجود کی دلیل ہے اور مصنوع کی تخلیق کسی حکمت ومقصد کے بغیر نہیں ہوتی اور کسی مصنوع کی حکمت تخلیق کا فوت

ہو جانا اس مخلوق کے عبث ہونے کو مستلزم ہے۔ انسان کے اوصاف وخواص اس امر کی دلیل ہیں کہ وہ اپنے خالق کا مظہر ہے۔ اب اگر وہ اس حقیقت کو پہچاننے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود بھی نہ پہچانے تو اس نے خود اپنے وجود کو عبث قرار دے دیا اور اگر پہچانے تو چونکہ وہ ذات باری تعالیٰ کا مظہر ہے، لہٰذا اپنے آپ کو صحیح معنی میں پہچاننا دراصل اپنے خالق کو پہچاننا ہے، جیسا کہ مشہور ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ معرفت خداوندی کے بغیر انسان کا وجود عبث ہے اور اگر انسان چاہتا ہے کہ میرا وجود عبث نہ ہو تو معرفت الٰہیہ کے بغیر اس کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔

ضرورتِ نبوت پر دوسری دلیل

قانون فطرت یہ ہے کہ ہر نوع کے مدرکات کو معلوم کرنے کے لئے اسی نوع کا ادراک عطا کیا گیا ہے۔ مثلاً مبصرات کو جاننے کے لئے ادراک بصری اور مسموعات کے لئے ادراک سمعی علٰی ھذا القیاس پانچوں حواس کو لیجئے۔ ہر نوع محسوس کرنے کے لئے اسی نوع کا حاسہ ہمارے اندر پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معقولات کا وجود ہے جنہیں معلوم کرنے کے لئے عقل عطا فرمائی گئی اور ایک ادراکِ انسانی کی تگ ودو حواس وعقل سے آگے نہ تھی مگر اس کی ضروریات کا تعلق ان دونوں سے آگے تھا جسے عالم غیب کہا جاتا ہے۔ جب تک اس عالم تک کسی کی رسائی نہ ہو اس مقام کے ساتھ متعلقہ انسانی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں۔ نبوت جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں اطلاع علی الغیب ہی کا نام ہے لہٰذا انسانی ضرورتوں کے پورا ہونے کے لئے نبوت کا ہونا ضروری ہے۔

ضرورت نبوت پر تیسری دلیل

حاسہ سبب ادراک ہے اور اس سے غلطی بھی واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے ازالہ کے لئے عقل کا اس پر حاکم ہونا ضروری تھا۔ مگر جب عقل بھی ٹھوکر کھائے تو اس کا ازالہ نہ عقل کر سکتی ہے نہ حواس، کیوں کہ حواس عقل کے محکوم ہیں اور عقل بحیثیت عقل ہونے کے مساوی ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ عقل پر ایسی چیز کو حاکم تسلیم کیا جائے جو غلطی سے پاک ہو اور وہ نبوۃ ہے کیوں کہ نبوۃ ہی غلطی سے مبرا ہے۔ لہٰذا اختلاف عقل کی مضرتوں سے بچنے کے لئے "نبوۃ" کو ماننا ضروری ہوا۔ نبی کا غلطی سے پاک ہونا ہی عصمۃ نبوۃ کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا کہ "عصمۃ" لوازم نبوۃ سے ہے۔ اس مقام پر زَلّات انبیاء علیہم السلام سے وہم پیدا کرنا درست نہیں۔ انشاء اللہ یہ مفصل بحث ہم آگے چل کر ہدیۂ ناظرین کریں گے۔

استدراک

شاید اس بیان کی روشنی میں ضرورت نبوۃ کے ساتھ اجرائے نبوت کا شبہ پیدا کر لیا جائے اس لئے گزارش ہے کہ ضرورت نبوۃ سے اجرائے نبوۃ ہرگز لازم نہیں آتا

اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے مطابق خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو اس وقت مبعوث فرمایا جبکہ نوع انسانی اپنی حیات کی منازل طے کرتی ہوئی ایسے مرحلہ پر پہنچ گئی تھی کہ اس کے لئے جو نظام مقرر کیا جائے، قیامت تک اس کی تمام ضروریات کے لئے وہ

قابل عمل ہو۔ چنانچہ ارشاد فرمایا "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا" میں نے آج تمہارے لئے دین کو کامل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور میں نے تمہارے لئے دین اسلام پسند کر لیا۔

یہ ارشاد خداوندی منکرین ختم نبوت کے اس شبہ کا قلع قمع کرنے کے لئے کافی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبوۃ محمدیہ علی صاحبہا التحیۃ والتسلیم کے دامن سے ایسا دین وابستہ ہے جو قیامت تک پیش آمدہ ضروریات کے پورا ہونے کا واحد ذریعہ ہے۔ نبوت و رسالت محمدیہ ہی بنی نوع انسان کے ہر فرد کے لئے ضروری ہے۔ اس کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا متصور نہیں۔ ضرورت نبوۃ کے لئے اجراء نبوۃ کو لازم سمجھنا اکمالِ دین کے منافی ہے۔

ضرورتِ نبوت کے بعد حکمت بعثت پر بھی غور کرتے چلیں تا کہ عصمت و نبوت کا باہمی تعلق اور زیادہ واضح ہو جائے۔

قرآن کریم میں بعثت انبیاء علیہم السلام کی حکمتیں بکثرت آیات میں بیان کی گئی ہیں، جن میں بعض حسب ذیل ہیں

۱: وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ پارہ نمبر ۵ سورۃ نساء

۲: وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِیْنَ اِلَّا مُبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ پارہ نمبر ۷ سورۃ انعام

۳: وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیْمًا پارہ نمبر ۲۲ سورۃ احزاب

۴: وَمَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ پارہ نمبر ۵ سورۃ نساء

۵: لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْہِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِہِمْ یَتْلُوْا عَلَیْہِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْہِمْ وَیُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ پارہ ۴ سورۃ آلِ عمران

"ضرورت نبوۃ" کے ضمن میں جن امور کو ہم نے بیان کیا ہے یہ آیاتِ مبارکہ روز روشن کی طرح ان کی تائید کرتی ہیں اور انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت سے متعلق حسبِ ذیل حکمتوں کی نشاندہی کرتی ہیں۔

۱: اللہ تعالیٰ کے بندوں سے اللہ کی اطاعت کرانا

۲: عالم غیب سے متعلق آخرت کی نعمتوں کی خوشخبری دینا اور عذاب الٰہی سے ڈرانا

۳: اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا نجات اخروی اور سعادت ابدی کے لئے شرط ہونا

۴: اطاعت رسول کا اطاعت خداوندی ہونا تا کہ بندوں کے لئے اطاعتِ الٰہی کی راہ متعین ہو جائے۔

۵: آیاتِ الٰہیہ کا تلاوت کرنا

۶: ایمان والوں کا ظاہر و باطن پاک کرنا

۷: کتابِ الٰہی اور حکمت و دانائی کی تعلیم دینا

بیان سابق کی تفصیلات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر نبوت و رسالت کے ان مناسب اور بعثت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی

حکمتوں پر غور کیا جائے تو یقیناً عصمت نبوت کا اقرار کرنا پڑے گا۔

کم از کم اتنی بات تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس کام کے کرنے کی صلاحیت کسی میں نہ ہو وہ کام اس کو سپرد نہیں کیا جاتا۔ ایک ظالم کو کرسی عدالت پر بٹھانا، ان پڑھ آدمی کو علم و حکمت کی موشگافیوں کا کام سونپنا، کسی بدکار فاسق وفاجر کو عفیفات کی عزت و ناموس کی حفاظت کے لئے متعین کرنا، بیمار و ناتواں کے سر پر بھاری بوجھ رکھ دینا، گم کردہ راہ سے ہدایت طلب کرنا کسی عاقل کا کام نہیں۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان امور کی صلاحیتوں کے بغیر ہی اللہ تعالیٰ ان کی انجام دہی کا منصب انبیاء علیہم السلام کو سونپ دے؟ جب یہ ممکن نہیں تو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے منصب نبوت کے ساتھ وہ تمام قوتیں اور صلاحیتیں بھی انبیاء علیہم السلام کو عطا فرمائی ہیں جن کا ہونا ان کے لئے ضروری تھا اور یہی عصمت کا مفہوم ہے جس کے بغیر نبوت ایسی ہے جیسے بینائی کے بغیر آنکھ اور روشنی کے بغیر سورج۔

مسئلہ عصمت میں اقوال علماء

امور تبلیغیہ میں کذب عمد سے عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر جمیع اہل ملل وشرائع کا اجماع ہے اور سب اس بات پر متفق ہیں کہ تبلیغ میں انبیاء علیہم السلام سے عمداً صدور کذب عقلاً محال ہے۔

شرح مواقف میں اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا

اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذالك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال (شرح مواقف جلد ۸ ص ۲۶۳ طبع مصر)

کیوں کہ اگر یہ (کذب عمد فی التبلیغ) عقلاً جائز ہو تو دلالت معجزہ کے ابطال کی طرف مودی ہوگا اور وہ محال ہے۔

البتہ علی سبیل السہو والنسیان، میں قاضی ابوبکر نے اختلاف کیا ہے مگر ائمہ اعلام اس میں بھی عقلاً عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔

رہے باقی ذنوب یعنی کذب فی التبلیغ کے علاوہ تو وہ کفر ہوں گے۔ یا غیر کفر۔ عصمت عن الکفر پر اجماع امت ہے۔ عام اس سے کہ قبل النبوۃ یا بعد النبوۃ۔ اس اجماع کے خلاف خوارج کے ایک خاص گروہ ازارقہ کا قول پایا جاتا ہے جو اہل حق کے نزدیک باطل ومردود ہے۔ قائلین تقیہ نے انبیاء علیہم السلام سے خوف کے وقت تقیۃً اظہار کفر کو جائز مانا ہے مگر اہل حق کے نزدیک یہ قول بھی قطعاً باطل ہے کیوں کہ یہ اخفائے دعوت اور ترک تبلیغ رسالت کی طرف مفضی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے حق میں محال ہے۔

اب ان گناہوں کے متعلق سنئے جو کفر کے ماسوا ہیں تو ان کی دو قسمیں ہیں کبائر وصغائر۔ ان میں سے ہر ایک کے دو حال ہیں یا ان کا صدور عمداً ہوگا یا سہواً۔ دو کو دو سے ملا کر چار قسمیں حاصل ہوئیں۔ کبیرہ عمداً، کبیرہ سہواً، صغیرہ عمداً، صغیرہ سہواً۔ ان اقسام اربعہ میں سے ہر ایک قبل البعثت ہوگا یا بعد البعثت۔ انبیاء علیہم السلام سے کبائر کا صدور خواہ عمداً ہو یا سہواً بعد النبوۃ شرعاً محال ہے، قول مختار یہی ہے قبل النبوۃ اکثر مشائخ کے نزدیک محال نہیں۔ اسی طرح عمداً بعد البعثت صغائر کا صدور بھی محال ہے۔ سہواً میں اختلاف ہے۔ اکثر مشائخ جواز (یعنی امکان) کے قائل ہیں لیکن جو صغائر رذالت وخست اور دناءۃ کا موجب ہوں بالاتفاق ان کا صدور انبیاء علیہم السلام سے ممکن نہیں۔

علیٰ ھٰذا القیاس محققین اہلسنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام ان امور سے بھی معصوم ہیں جو موجب نفرت ہوں۔ جیسے امہات و زوجات کا فجور اور آباء کی دناءۃ و رذالت۔ مختصر یہ کہ باب ذنوب میں جمہور اہلسنت کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی نبوت کے زمانہ میں کبائر سے مطلقاً اور صغائر سے عمداً معصوم ہیں اور انہوں نے اپنے اس دعویٰ پر حسبِ ذیل دلائل قائم کئے ہیں۔

پھلی دلیل: ازروئے قرآن و اجماع انبیاء علیہم السلام کی اتباع فرض ہے۔ کما قال اللّٰہ تعالیٰ: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ اور گناہ حرام ہے۔ اگر کسی نبی سے گناہ صادر ہو تو اس کی اتباع حرام ہوگی کیوں کہ اس صورت میں وہ گناہ بھی کرنا پڑے گا جو نبی نے کیا ورنہ اس کی اتباع نہ ہوسکے گی اور گناہ حرام ہونے کی وجہ سے نبی کی اتباع بھی حرام ہوگی اور نبی کی اتباع کا حرام ہونا قطعاً باطل ہے۔ لہٰذا نبی سے گناہ کا صادر ہونا بھی باطل ہوگا۔

دوسری دلیل: اجماع اور قرآن کی رو سے گناہگار کی شہادت مردود ہے۔ اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہوں تو معاذ اللہ وہ مردود الشہادۃ قرار پائیں گے اور یہ قطعاً محال ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا ہونا بھی محال ہے۔

تیسری دلیل: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے۔ اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہوں تو انہیں گناہ سے باز رکھنے کے لئے زجر کرنا پڑے گا جو ایذا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی ایذا قطعاً حرام ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا صدور ممکن نہیں۔

چوتھی دلیل: "گناہ" ظلم و معصیت اور موجب ملامت و مذمت ہے اور ظالم و عاصی کے حق میں لعنت اور نار جہنم کی وعید قرآن کریم میں وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ (پارہ ۲۹ سورۃ جن) نیز فرمایا اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ (پارہ ۸ سورۃ الاعراف) اسی طرح ملامت و مذمت بھی وارد ہے۔ ارشاد فرمایا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ (پارہ ۲۸ سورۃ الصف) ایک اور جگہ ارشاد فرمایا ہے اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ (پارہ ۱ سورۃ بقرۃ) اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہوں تو "خاکم بدہن" وہ نار جہنم کے مستحق، ملامت کے حق دار اور ملعون و مذموم ہوں گے جو قطعاً باطل ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا صادر ہونا بھی باطل و مردود ہے۔

پانچویں دلیل: اگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے گناہ صادر ہوں تو وہ اپنی امت کے گناہگاروں سے بھی زیادہ بدحال اور گئے گذرے ہوں گے۔ کیوں کہ بزرگی اور کرامت میں جس قدر زیادہ مرتبہ بلند ہو، گناہ کرنے پر اسی قدر عقلاً و نقلاً زیادہ عذاب کا استحقاق ہوتا ہے۔ نبوت سے زیادہ بلند کوئی مرتبہ نہیں۔ اس لئے نبی کے گناہ کا عذاب تمام گناہگاروں کے عذاب سے زیادہ ہوگا اور یہ ایسی زبوں حالی ہے جو نبی کے حق میں متصور نہیں۔ لہٰذا گناہ کا صدور بھی کسی نبی سے نہیں ہوسکتا۔

چھٹی دلیل: "گناہ" اپنے نفس پر ظلم ہے اور ظالم اللہ تعالیٰ کے عہد کو نہیں پا سکتا۔ قرآن مجید میں ہے: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ (پارہ ۱ سورۃ بقر) نبوت سب سے بڑا عہد ہے جو کسی ظالم کو نہیں مل سکتا۔ انبیاء علیہم السلام نے جب عہد نبوت کو پالیا تو ثابت ہوگیا کہ وہ گناہوں سے معصوم ہیں۔

ساتویں دلیل: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے عباد مخلصین ہیں جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے حق میں ارشادِ الٰہی وارد ہے۔ اِنَّهٗ مِنۡ عِبَادِنَا الۡمُخۡلَصِيۡنَ (پارہ۱۲ سورۃ یوسف) اور موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا اِنَّهٗ كَانَ مُخۡلَصًا وَّكَانَ رَسُوۡلًا نَّبِيًّا (پارہ۱۶ سورۃ مریم) اور حضرت ابراہیم، اسحٰق اور یعقوب علیہم السلام کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے: "اِنَّاۤ اَخۡلَصۡنٰهُمۡ بِخَالِصَةٍ ذِكۡرَى الدَّارِ ۞ وَاِنَّهُمۡ عِنۡدَنَا لَمِنَ الۡمُصۡطَفَيۡنَ الۡاَخۡيَارِ" (پارہ۲۳ سورۃ ص) اَلۡمُخۡلَصِيۡنَ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ اپنی اطاعت کے لئے خاص کر لیتا ہے اور انہیں ہر چیز سے معصوم کر دیتا ہے جو طاعتِ خداوندی کے خلاف ہے۔ اس لئے مخلصین سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا اور اسی بناء پر شیطان نے کہا تھا: لَاُغۡوِيَنَّهُمۡ اَجۡمَعِيۡنَ اِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ الۡمُخۡلَصِيۡنَ (پارہ۲۳ سورۃ ص) میں سب کو بہکاؤں گا سوا تیرے مخلص بندوں کے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات میں اس کی تکذیب نہیں فرمائی بلکہ اِنَّ عِبَادِيۡ لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطٰنٌ (پارہ۱۴ سورۃ ابراہیم) کہہ کر تصدیق فرمائی۔ ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام معصوم ہیں اور گناہوں کا ارتکاب ان سے نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہ ان کا مصطفےٰ اور اخیار (یعنی برگزیدہ اور پسندیدہ) ہونا ان کی عصمت عن المعصیۃ کو اور بھی زیادہ واضح کر رہا ہے اگر اس مقام پر یہ شبہ وارد کیا جائے کہ بعض انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام غیر مخلص ہیں اور بعض مخلص غیر انبیاء ہیں۔ اگر مخلص ہونا عصمت کی دلیل ہے تو غیر مخلص نبی کی عصمت ثابت نہ ہوگی اور مخلص غیر نبی کا معصوم ہونا بھی لازم آ جائے گا۔ حالاں کہ یہ دونوں امر مستدل کے نزدیک باطل ہیں تو میں عرض کروں گا کہ یہ شبہ اس وقت درست ہو سکتا تھا جب کہ انبیاء علیہم السلام کو عام لغوی معنی کے اعتبار سے مخلص کہا جائے لیکن قرآن مجید میں ایسے خاص معنی کے لحاظ سے انبیاء کرام کو مخلص فرمایا گیا ہے جو نبوت کی خصوصیات اور اس کے لوازمات سے ہیں جن کی رو سے ہر نبی کا مخلص ہونا ضروری ہے اور کسی غیر نبی کا مخلص ہونا ممکن نہیں جیسا کہ سورۃ ص کی آیت منقولہ بالا "اِنَّاۤ اَخۡلَصۡنٰهُمۡ بِخَالِصَةٍ ذِكۡرَى الدَّارِ" سے واضح ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے "اِنَّاۤ اَخۡلَصۡنٰهُمۡ" فرما کر "اَخۡلَصَ" فعل کی اسناد اپنی ذاتِ مقدسہ کی طرف فرمائی۔ یعنی ہم نے انہیں مخلص بنایا پھر آیۂ مبارکہ میں ان کے مخلص ہونے کا سبب خالصۃ کو قرار دیا گیا ہے اور "ذِكۡرَى الدَّارِ" اس کا بیان ہے۔ خالصۃ کی تنوین تنکیر برائے تعظیم ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے انہیں خصلت خالصہ عظیمہ و جلیلہ کے سبب مخلص کیا ہے جو آخرت کی یاد ہے اور یادِ آخرت سے مراد ان کا انذار و تبشیر ہے۔ جس کا ذکر آیۂ کریمہ وَمَا نُرۡسِلُ الۡمُرۡسَلِيۡنَ اِلَّا مُبَشِّرِيۡنَ وَمُنۡذِرِيۡنَ (پارہ۷ سورۃ انعام) میں وارد ہے یوں تو ہر ایک یادِ آخرت کر لیتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ سے بصیرت و یقین پا کر نعمائے جنت کی خوشخبری سنانے اور عذابِ نار سے ڈرانے پر مامور ہو کر یادِ آخرت کرنا ایسی خصلت خالصہ عظیمہ و جلیلہ ہے جو نبوت کا خاصہ اور لازمہ ہے۔ نیز اس نوعیت سے بشیر و نذیر ہونا اور آخرت کی دائمی یاد کرنا ہر نبی کے لئے لازم اور نبوۃ کا خاصہ ہے۔ اس بیان سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ ہر نبی مخلص ہونے کی وجہ سے معصوم ہے اور کوئی غیر نبی ان معنی میں مخلص نہیں جو انبیاء مخلصین میں پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا کسی غیر نبی کا معصوم ہونا لازم نہیں آتا۔

آٹھویں دلیل: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ اِبۡلِيۡسُ ظَنَّهٗ فَاتَّبَعُوۡهُ اِلَّا فَرِيۡقًا مِّنَ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ (پارہ

۲۲ سورۃ سبا) وجہ استدلال یہ ہے کہ اِلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ سے انبیاء علیہم السلام مراد ہیں یا ان کی امت کے مومنین؟ بر تقدیر اول ہمارا مدعا ثابت ہے کیوں کہ اتباعِ شیطان ہی گناہ ہے جب وہ اتباع شیطان سے محفوظ رہے تو یہی محفوظیت ان کے حق میں عصمت ہے۔ بر تقدیر ثانی انبیاء علیہم السلام کا اتباع شیطان سے محفوظ رہنا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا کیوں کہ جس کی امت کے مومنین شیطان کے متبع نہیں وہ نبی کیوں کر اس لعین کا متبع ہوسکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شیطان کی اتباع سے بچنا تقویٰ ہے اور بدلالت نص قطعی اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ (پارہ ۲۶ سورۃ الحجرات) تقویٰ معیارِ فضیلت ہے۔ اگر اِلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ سے مومنین مراد لے کر انبیاء علیہم السلام سے صدور گناہ کا قول کیا جائے تو غیر نبی کا نبی سے افضل ہونا لازم آئے گا جو بالاتفاق باطل ہے۔ ثابت ہوا کہ بہر تقدیر انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا اس آیت کا مفاد ہے۔

نویں دلیل: اللہ تعالیٰ نے مکلفین کو دو گروہ میں تقسیم فرمایا "حزب اللّٰہ اور حزب الشیطان" اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور مانا جائے تو کم از کم صدور معصیت کے وقت تو معاذ اللہ وہ ضرور ہی حزب الشیطان قرار پائیں گے۔ کیوں کہ مطیع حزب اللّٰہ ہیں اور عاصی حزب الشیطان۔ اور حزب الشیطان خاسرین ہیں۔ لقولہٖ تعالیٰ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (پارہ ۲۸ سورۃ المجادلہ) ایسی صورت میں العیاذ باللہ! انبیاء کرام کو خواہ ایک آن ہی کے لئے ہو، خاسرین کہنا پڑے گا جو بداہۃً باطل ہے ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور قطعاً ممکن نہیں۔

علاوہ ازیں بکثرت افرادِ امت زہاد و عباد زمرہ مفلحین میں داخل ہیں۔ پھر یہ عجیب بات ہوگی کہ افراد امت مفلحون ہوں اور انبیاء خاسرون۔ معاذ اللّٰہ ثم معاذ اللّٰہ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ

دسویں دلیل: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسحٰق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام و دیگر انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ (پارہ ۱۷ سورۃ الانبیاء) بے شک وہ نیکیوں میں جلدی کرتے تھے۔ "الخیرات" جمع معرف باللام ہے اور ایسی جمع عموم کے لئے ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ فعل اور ترک دونوں سے متعلق سب نیکیوں کو شامل ہوگی۔ فعل سے مراد وہ نیکیاں ہیں جو عمل اور قول سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے نماز روزہ، حج و زکوٰۃ اور ترک سے وہ نیکیاں مراد ہیں جو کسی کام کو نہ کرنے سے حاصل ہوتی ہیں جیسے جھوٹ، چوری، غیبت اور زنا نہ کرنا۔ خلاصہ یہ کہ جس طرح عبادات فعلیہ کا عمل میں لانا نیکی ہے اسی طرح گناہ کے کاموں کا نہ کرنا بھی نیکی ہے اور "الخیرات" کا لفظ سب کو شامل ہے۔ معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام گناہ نہ کرنے میں بھی مسارعت کی صفت سے متصف ہیں۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے قول "اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْاَخْيَارِ" (پارہ ۲۳ سورۃ ص) میں لفظ "مصطفین" اور "اخیار" دونوں ہر اس فعل اور ہر اس ترک کو شامل ہیں جس میں نیکی، پسندیدگی اور برگزیدگی کے معنی پائے جائیں۔ اس عموم کی دلیل صحت استثناء ہے۔ کیوں کہ یہ کہنا جائز ہے کہ "فلان من المصطفین الا فی کذا او من الاخیار الا فی کذا۔" مستثنیٰ منہ کا عموم صحت استثناء کی شرط ہے۔ جب یہاں استثناء صحیح ہے تو عموم ثابت ہوگیا اور عموم اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء علیہم السلام

کل امور میں برگزیدہ اور پسندیدہ ہیں۔ لہٰذا ان سے گناہ کا صدور جائز نہ ہوا۔

استدراک

یہاں بعض لوگوں نے یہ شبہ وارد کیا ہے کہ اصطفاء صدور معصیت کے منافی نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۔ پارہ ۲۲ سورۃ فاطر

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مصطفین کو تین قسموں میں منقسم کر دیا۔ ظالم، مقتصد اور سابق

ان اقسام میں ظالم کا ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اصطفاء کے باوجود بھی گناہ ہو سکتا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں

ایک یہ کہ انبیاء علیہم السلام آیت کریمہ مذکور نہیں نہ وہ "الذین" میں شامل ہیں۔ یہاں غیر انبیاء کا اصطفاء مذکور ہے اور غیر انبیاء کے اصطفاء پر انبیاء علیہم السلام کے اصطفاء کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ اصطفاء کے مراتب مختلف ہیں ہر شخص کا اصطفاء اس کے حسب حال ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا حال باقی تمام کائنات سے افضل واکمل ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا اصطفاء بھی کل مخلوقات سے اکمل واعلیٰ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا غیر انبیاء کے (لغوی) اصطفاء کا صدور ذنب کے منافی نہ ہونا ہرگز اس بات کو مستلزم نہیں کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا اکمل واعلیٰ اصطفاء بھی صدور ذنب کے کے منافی نہ ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "فمنهم ظالم" میں ضمیر مجرور "مصطفین" کی طرف نہیں بلکہ "عباد" کی طرف راجع ہے کیوں کہ اقرب مذکورین کی طرف ضمیر کا لوٹنا اولیٰ ہے۔ لہٰذا اقسام ثلثہ (جن میں ظالم بھی شامل ہے) مصطفین کے نہیں بلکہ عباد کے ہیں۔ اس تقدیر پر شبہ مذکور اصل سے ساقط ہو گیا۔ وللہ الحمد۔

زیر نظر مضمون کے اکثر مطالب اور عصمۃ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر یہ دس دلیلیں ہم نے شرح مواقف کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہیں اور حسب ضرورت دلائل کی قوت کو واضح کرنے کے لئے بعض مقامات پر بسط کے ساتھ کلام کر دیا ہے۔ اہل علم حضرات سے امید ہے کہ وہ ہماری اس جرأت کو ضرورت پر محمول فرمائیں گے۔

اب ان مخالفین کی طرف آیئے جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بعد البعثت عمداً صدور کبائر وصغائر کو جائز مانتے ہیں۔

ان لوگوں کا استدلال قصص انبیاء علیہم السلام سے ہے۔ جن میں سے بعض قصے قرآن وحدیث اور آثار صحابہ میں منقول ہیں جن سے بظاہر وہم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے ان کے زمانہ نبوۃ میں گناہوں کا صدور ہوا۔ سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ وہ واقعات اخبار آحاد میں منقول ہیں یا بطریق تواتر۔ پہلی صورت میں واجب الرد ہیں۔ اس لئے کہ کسی راوی کی طرف خطا کا منسوب کر دینا انبیاء علیہم السلام کی طرف گناہ منسوب کرنے سے زیادہ آسان ہے۔

بر تقدیر ثانی چونکہ وہ دلائل عصمت سے متعارض ہیں اس لئے مؤول ہوں گے۔ وجوہ تاویل، موقع محل اور اقتضاء کلام کے

اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوں گی۔ مثلاً بعض واقعات کو بشرطِ اقتضاء مقام قبل البعثت پر حمل کیا جائے گا۔ بعض میں اقتضاء مقام کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام کے ان افعال کو جنہیں منکرین عصمت معصیت قرار دیتے ہیں ''ترکِ اولیٰ'' کہا جائے گا۔ بعض مواقع ایسے بھی ہوں گے جہاں موقع محل کی مناسبت سے ان افعال کو صدور صغیرہ سہواً قرار دیا جائے گا۔ کسی جگہ موہم کلام کو دلیل کی روشنی میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تواضع اور کسر نفسی پر حملہ کیا جائے گا۔

رہا یہ شبہ کہ ان افعال میں بعض ایسے ہیں جن کے لئے لفظ ذنب وارد ہوا۔ جیسے ''لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ۔'' بعض وہ ہیں جن کے ارتکاب کے بعد حضرات انبیاء علیہم السلام نے استغفار فرمایا۔ نیز ان میں بعض ایسے افعال بھی ہیں جنہیں کرنے کے بعد انبیاء علیہم السلام نے اپنے نفسوں پر ظلم کرنے کا اعتراف کیا۔ پھر انہیں کیوں کر ترک اولیٰ یا صغائر صادرہ عن السھو پر حمل کیا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترکِ اولیٰ جیسے ہلکے امور کو ذنب سے تعبیر کرنے کی وجہ منصب نبوت کی عظمت اور انبیاء علیہم السلام کے درجات کی رفعت و بلندی ہے اور اسی عظمت و رفعت کے پیش نظر حضرات انبیائے کرام علیہم السلام نے صغیرہ صادرہ عن السھو اور خلافِ اولیٰ کاموں پر اعترافِ ظلم کر کے استغفار کیا۔ تعلیمات قرآنیہ کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین

ع: جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے

یہ بھی حق ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے عاجزی تواضع کسر نفسی کے لئے اعترافِ ظلم اور استغفار فرمایا۔ ان مقدسین کا ایسا کرنا دراصل اپنے رب کی بارگاہ میں تفرع وزاری ہے اور یہ اعتراف و استغفار ان کے انتہائی فضل و کمال پر دال ہے چہ جائیکہ اسے ان کے ظالم و عاصی ہونے کی دلیل بنا لیا جائے۔ مخالفین کے دلائل کا اجمالی جواب تو ہم دے چکے۔ البتہ اہل علم کی دلچسپی کے لئے تفصیلی گفتگو باقی ہے جسے ہم کسی دوسری فرصت پر ملتوی کرتے ہیں۔

انباء الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

مجھ سے سوال کیا گیا کہ یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے مزار پر انوار میں زندہ ہیں مگر ایک حدیث یہ بھی وارد ہے کہ

''کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام بھیجے لیکن اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح کو واپس کر دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

اس حدیث سے ظاہری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی روح مقدس بعض اوقات آپ سے جدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں

باتوں میں کس طرح مطابقت ہوگی؟

یہ ایک بہترین سوال ہے۔ جس میں غور وخوض کی ضرورت ہے۔ میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ کا اپنی قبر انور میں زندہ ہونا اور اسی طرح باقی کل انبیاء علیہم السلام کا زندہ ہونا ایک ایسا امر ہے جو علم قطعی کے ساتھ ہمیں معلوم ہے۔ اس لئے کہ اس پر ہمارے نزدیک قطعی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں اور اس بارے میں روایتیں متواتر ہو چکی ہیں۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے انبیاء علیہم السلام کے ان کی قبروں میں زندہ ہونے پر ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام پر دلالت کرنے والی حدیثوں میں سے بعض احادیث حسب ذیل ہیں۔

(۱) صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے

اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ لَیْلَۃَ اُسْرِیَ بِہٖ مَرَّ بِمُوْسٰی عَلَیْہِ السَّلَامُ وَھُوَ یُصَلِّیْ فِیْ قَبْرِہٖ

ترجمہ: بے شک نبی ﷺ معراج کی رات موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر اس حال میں گزرے کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔

(۲) ابونعیم نے "حلیہ" میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ:

اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَرَّ بِقَبْرِ مُوْسٰی علیہ السلام وَھُوَ قَائِمٌ یُصَلِّیْ فِیْہِ

(ترجمہ) تحقیق نبی اکرم ﷺ موسیٰ علیہ السلام کی قبر سے گزرے تو وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔"

(۳) ابویعلی نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے کتاب حیاۃ الانبیاء میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

اَلْاَنْبِیَاءُ اَحْیَاءٌ فِیْ قُبُوْرِھِمْ یُصَلُّوْنَ

(ترجمہ) انبیاء کرام علیہم السلام اپنی نورانی قبروں میں زندہ ہیں اور وہاں نماز پڑھتے ہیں۔"

حلیہ میں ابونعیم نے یوسف بن عطیہ سے روایت کی انہوں نے ثابت بنانی رضی اللہ عنہ سے یہ سنا کہ وہ حُمید طویل سے فرما رہے تھے۔

"آپ کو کوئی ایسی حدیث بھی ملی ہے، جس میں انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کسی دوسرے کا نماز پڑھنا بھی مذکور ہو۔"

حُمید نے کہا نہیں! یعنی قبر میں نماز پڑھنے کی حدیث صرف انبیاء علیہم السلام کے متعلق وارد ہوئی ہے۔

(۴) ابوداؤد اور بیہقی نے اوس بن اوس ثقفی سے روایت کی ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کا دِن سب دِنوں سے افضل ہے۔ لہٰذا اس دِن بہت کثرت کے ساتھ تم مجھ پر درود بھیجا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا "یا رسول اللہ! وصال کے بعد جب آپ بوسیدہ ہو جائیں گے تو اس وقت ہمارا درود آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا؟"

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا

اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَاْکُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ

(ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو کھائے۔"

(۵) امام بیہقی نے شعب الایمان میں اور اصبہانی نے ترغیب میں حضرت ابو ہریرہ ﷛ سے روایت کیا۔

مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ عِنْدَ قَبْرِیْ سَمِعْتُهٗ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیَّ نَائِیًا بُلِّغْتُهٗ

(ترجمہ) جس نے مجھ پر درود بھیجا، میری قبر کے نزدیک میں اُسے سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر درود بھیجا دور سے، وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔"

(۶) امام بخاری نے اپنی تاریخ میں حضرت عمار ﷛ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور سید عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ

اِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰی مَلَکًا اَعْطَاهُ اَسْمَاعَ الْخَلَائِقِ قَائِمٌ عَلٰی قَبْرِیْ مَا مِنْ اَحَدٍ یُّصَلِّیْ عَلَیَّ صَلٰوةً اِلَّا بَلَّغَنِیْهَا

(ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ کا ایک ایسا فرشتہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی اسماع (یعنی سب کی آوازیں سننے کی طاقت) عطا فرمائی ہے اور وہ میری قبرِ انور پر مقرر ہے۔ تو کوئی درود بھیجنے والا کسی وقت، کہیں سے مجھ پر درود نہیں بھیجتا، مگر وہ فرشتہ اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے۔"

(۷) امام بیہقی نے "حیاۃ الانبیاء" میں اور امام اصبہانی نے "ترغیب" میں حضرت انس بن مالک ﷛ سے روایت کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا

مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ مِائَةً فِی الْجُمُعَةِ قَضَی اللّٰهُ لَهٗ مِائَةَ حَاجَةٍ سَبْعِیْنَ مِنْ حَوَائِجِ الْاٰخِرَةِ وَثَلٰثِیْنَ مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْیَا ثُمَّ وَکَّلَ اللّٰهُ بِهٖ مَلَکًا یُّدْخِلُهٗ عَلَیَّ فِیْ قَبْرِیْ کَمَا یُدْخَلُ عَلَیْکُمُ الْهَدَایَا اِنَّ عِلْمِیْ بَعْدَ مَوْتِیْ کَعِلْمِیْ فِی الْحَیَاةِ

(ترجمہ) جمعہ کے دِن اور جمعہ کی رات۔ جس نے ایک سو مرتبہ مجھ پر درود بھیجا اللہ تعالیٰ اس کی ایک سو حاجتیں پوری فرمائے گا۔ ستر آخرت کی اور تیس دنیا کی پھر اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ مقرر کر دیا ہے جو اس تحفہ درود کو میری قبرِ انور میں میرے سامنے اس طرح پیش کرتا ہے، جیسے تمہارے سامنے تحفے پیش کیے جاتے ہیں۔ بے شک میرا علم میری وفات کے بعد بھی ایسا ہی رہے گا جیسا کہ حیاتِ دنیا میں ہے۔

بیہقی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں

یُخْبِرُنِیْ مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ بِاِسْمِهٖ وَنَسَبِهٖ فَاُثْبِتُهٗ عِنْدِیْ فِیْ صَحِیْفَةٍ بَیْضَاءَ

(ترجمہ) وہ فرشتہ مجھے خبر دیتا ہے ان سب لوگوں کی، جو مجھ پر درود بھیجتے ہیں ان کے ناموں کے ساتھ اور ان کے نسبوں کے ساتھ تو میں سب کچھ سپید کتابچہ میں لکھ لیتا ہوں۔"

(۸) امام بیہقی نے حضرت انس ﷛ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

اِنَّ الْاَنْبِیَاءَ لَا یُتْرَکُوْنَ فِیْ قُبُوْرِھِمْ بَعْدَ اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً وَّلٰکِنَّھُمْ یُصَلُّوْنَ بَیْنَ یَدَیْہِ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی حَتّٰی یُنْفَخَ فِی الْقُبُوْرِ

(ترجمہ) بے شک انبیاء علیہم السلام چالیس راتوں کے بعد اپنی قبروں میں نہیں چھوڑے جاتے اور لیکن وہ اللہ سبحانہ کی بارگاہِ اقدس میں نمازیں پڑھتے ہیں۔ یہاں تک کہ صور پھونکا جائے۔ (یعنی قیامت تک)

اور روایت کی سفیان ثوری نے ''الجامع'' میں انہوں نے کہا کہ ہمارے شیخ نے ہمیں فرمایا کہ حضرت سعید بن مسیّب سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی اپنی قبر میں چالیس راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف اٹھالیا جاتا ہے۔

امام بیہقی نے فرمایا کہ موت کے بعد انبیاء علیہم السلام کے زندہ ہونے کے متعلق بہت سے شواہد ہیں یہ کہہ کر انہوں نے واقعہٴ معراج میں انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی ملاقات کا ذکر کیا اور حضور کا انبیاء کے ساتھ کلام کرنا اور انبیاء کا حضور سے کلام کرنا بیان کیا۔

(۹) امام بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

وَقَدْ رَأَیْتُنِیْ فِیْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ فَاِذَا مُوْسٰی قَائِمٌ یُّصَلِّیْ فَاِذَا رَجُلٌ ضَرْبٌ جَعْدٌ کَاَنَّہٗ مِنْ رِّجَالِ شَنُوْءَ ةَ وَ اِذَا عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ قَائِمٌ یُصَلِّیْ وَاِذَا اِبْرَاھِیْمُ قَائِمٌ یُّصَلِّیْ وَاَشْبَہُ النَّاسِ بِہٖ صَاحِبُکُمْ یَعْنِیْ نَفْسَہٗ فَحَانَتِ الصَّلٰوةُ فَاَمَمْتُھُمْ

(ترجمہ) بے شک میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا۔ ناگہاں موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے تھے اور میں نے اچانک دیکھا کہ وہ دبلے پتلے گھنگریالے بالوں والے ہیں۔ گویا کہ وہ قبیلہٴ شنوءہ کے آدمیوں میں سے ہیں اور عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام بھی کھڑے ہونے کی حالت میں نماز پڑھ رہے ہیں اور ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے ہونے کی حالت میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ ان کے ساتھ تمہارے صاحب (یعنی خود حضور ﷺ کی ذاتِ مقدسہ) بہت زیادہ مشابہ ہیں۔ پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان کی امامت کی۔

(۱۰) امام بیہقی نے روایت کی

اَنَّ النَّاسَ یُصْعَقُوْنَ فَاَکُوْنُ اَوَّلَ مَنْ یُّفِیْقُ

(ترجمہ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (نفخہٴ اولیٰ کے وقت) تمام لوگ بے ہوش ہو جائیں گے تو سب سے پہلا شخص میں ہوں گا جو ہوش میں آؤں گا۔

امام بیہقی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث کا مضمون اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے، جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بعد الوفات انبیاء علیہم السلام کی رُوحیں ان کی طرف لوٹا دی گئی ہوں اور شہداء کی طرح یقینی طور پر زندہ ہوں تا کہ نفخِ صور کے وقت ان پر بے

ہوشی طاری ہونا ممکن ہو اور دنیا میں زندہ رہنے والے لوگوں کی طرح وہ بھی بے ہوش ہو جائیں۔ اس بے ہوشی کو کسی اعتبار سے بھی ہم موت قرار نہیں دے سکتے۔ صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ وقتی طور پر ان کے احساس اور شعور پر مدہوشی کا ایک حجاب آ جائے گا۔

بیہقی کا بیان ختم ہوا۔

(۱۱) امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ابو یعلی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَيَنْزِلَنَّ عِيْسَى بْنُ مَرْيَمَ ثُمَّ لَإِنْ قَامَ عَلٰى قَبْرِيْ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ لَاُجِيْبَنَّهٗ

(ترجمہ) میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرماتے تھے قسم ہے اس ذات پاک کی، جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ عیسیٰ بن مریم ضرور (آسمان سے) نازل ہوں گے۔ اس کے بعد اگر وہ میری قبر پر آ کر "یا محمد" کہہ کر پکاریں تو میں انہیں ضرور جواب دوں گا۔"

(۱۲) ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں سعید بن مسیب سے روایت کی کہ میں نے واقعہ حرہ کے موقع پر دیکھا۔ جب کہ مسجد نبوی میں میرے سوا کوئی دوسرا نہ تھا کہ جب نماز کا وقت ہوتا مجھے حضور ﷺ کی قبر مبارک سے اذان کی آواز آتی تھی۔

(۱۳) اسی طرح ابن سعد نے سعید بن مسیب سے روایت کی کہ ایامِ حرہ میں جب لوگ قتل ہو رہے تھے تو وہ مسجد نبوی کے اندر تھے۔ پھر فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آتا تو میں قبر مبارک سے اذان کی آواز سنتا تھا۔

(۱۴) امام دارمی نے اپنی مسند میں فرمایا کہ مروان بن محمد نے سعید بن عبدالعزیز سے روایت کی کہ جن ایام میں حرہ کا واقعہ پیش آیا اُن دِنوں مسجد نبوی میں نہ اذان ہوئی نہ تکبیر کہی گئی۔ ان ایام میں سعید بن مسیب مسجد نبوی میں مقیم رہے۔ قبرِ انور سے جب ایک آواز آتی تو انہیں نماز کا وقت معلوم ہو جاتا۔

ان روایات و احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور باقی تمام انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے تو شہداء کرام کے حق میں فرمایا ہے۔

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ۔

(ترجمہ) نہ گمان کرو ان لوگوں کو جو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں مُردہ بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس رزق دیئے جاتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام تو شہداء کے مقابلہ میں زندہ ہونے کے زیادہ مستحق ہیں اس لئے کہ وہ شہداء کی نسبت بہت زیادہ بزرگی اور عظمت والے ہیں۔ ہر نبی میں شہادت اور نبوت دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں۔ اس لئے ان کا آیت کے عموم میں پایا جانا ظاہر ہے۔

نبی کریم ا کی شہادت

ابو یعلی، طبرانی اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی، عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اگر میں ۹ بار قسم کھا کر یہ کہوں کہ حضرت رسول اللہ ﷺ شہید ہیں تو میں اسے زیادہ پسند کروں گا بہ نسبت اس کے کہ میں ایک بار قسم کھا کر کہوں کہ آپ شہید نہیں ہوئے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی بھی بنایا اور شہید بھی۔

حضور کی شہادت کے ثبوت میں بخاری اور بیہقی کی روایت

بخاری اور بیہقی میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ مرضِ وفات میں فرماتے تھے میں اس وقت تک اس کھانے کی تکلیف بدستور محسوس کرتا رہا ہوں جو میں نے خیبر میں کھایا تھا اور اب اس کھانے نے میری شہ رگ کو قطع کر دیا ہے۔

اس حدیث کے بموجب جب حضور ﷺ شہید ٹھہرے تو نص قرآنی سے قبر انور میں آپ کا زندہ ہونا بھی ثابت ہو گیا خواہ عموم لفظ سے ہو یا مفہوم موافق سے۔ امام بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں فرمایا انبیاء علیہم السلام کو قبضِ ارواح کے بعد ان کی روحیں لوٹا دی جاتی ہیں۔ لہٰذا شہیدوں کی طرح وہ بھی (یقینی طور پر) اپنے رب کے پاس زندہ ہیں۔

امام قرطبی نے تذکرہ میں صعقہ کی حدیث کو اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ موت عدم محض کو نہیں کہتے بلکہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ شہداء اپنے قتل اور موت کے بعد زندہ ہیں۔ رزق دیئے جاتے ہیں اور نعمائے الٰہی کی خوشخبری حاصل کرتے ہیں اور یہ امور دنیا میں زندوں کی صفات سے ہیں۔ جب شہداء کا یہ حال ہے تو انبیاء علیہم السلام تو بطریقِ اولیٰ اس کے مستحق ہیں اور یہ بات تحقیق کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو زمین نہیں کھاتی نیز یہ کہ نبی اکرم ﷺ کی ملاقات شبِ معراج بیت المقدس میں اور آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام سے ہوئی اور آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھتے دیکھا اور آنحضرت ﷺ نے یہ بھی بتایا کہ آپ سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔ وغیر ذالک۔

پس یہ بات قطعی طور پر معلوم ہوگی کہ انبیاء علیہم السلام کی موت صرف اس امر کی طرف راجع ہے کہ وہ ہم سے اس طرح غائب کر دیئے گئے ہیں کہ اب ہم (عادۃً) ان کو نہیں پا سکتے۔ اگر زندہ موجود ہیں اور ان کا حال ایسا ہے جیسے ملائکہ کرام کا کہ وہ بھی زندہ ہیں اور موجود ہیں لیکن انہیں ان لوگوں کے سوا کوئی نہیں دیکھ سکتا جو اللہ کے ولی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی طرف سے خصوصی کرامتوں کے ساتھ نوازا ہے۔

علامہ باورزی سے دریافت کیا گیا کہ حضور ﷺ وفات کے بعد زندہ ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں! آنحضرت ﷺ زندہ ہیں۔

استاد عبدالقاہر بن طاہر بغدادی فقیہ اور اصولی جو شافعیہ کے استاد ہیں "مسائل الحاجرمیین" کے جوابات میں فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب متکلمین محققین نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں اور اپنی امت کی طاعات کے ساتھ خوش ہوتے

ہیں اور گناہگاروں کے گناہوں سے غمگین ہوتے ہیں اور ان کی امت میں جو ان پر درود بھیجتا ہے وہ انہیں پہنچتا ہے۔

یہی استاذ ابو منصور فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بوسیدہ نہیں ہوتے اور زمین بھی ان کے کسی حصے کو نہیں کھا سکتی۔

دیکھئے موسیٰ علیہ السلام اپنے زمانے میں فوت ہوئے اور ہمارے نبی ﷺ نے خبر دی کہ میں نے انہیں دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔

اور حدیث معراج میں بھی آپ نے فرمایا کہ میں نے انہیں چھٹے آسمان پر دیکھا اور آدم علیہ السلام کو آسمانِ دنیا پر دیکھا اور ابراہیم علیہ السلام کو جب دیکھا تو انہوں نے مرحبا کہا۔

جب ہمارے لئے یہ اصل ثابت ہو گئی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے نبی ﷺ وفات کے بعد زندہ ہو گئے اور وہ ابھی اپنی نبوت پر بدستور قائم ہیں۔ یہ استاذ عبد القاہر کے کلام کا آخری حصہ ہے۔

شیخ السنہ حافظ الحدیث ابو بکر بیہقی کتاب الاعتقاد میں فرماتے ہیں قبض ارواح کے بعد انبیاء علیہم السلام کی روحیں انہیں لوٹا دی جاتی ہیں تو وہ شہداء کی طرح بالیقین اپنے رب کے پاس زندہ ہیں اور آنحضرت ﷺ نے بھی یہ ارشاد فرمایا اور آپ کا ارشاد یقیناً سچا ہے کہ ہم امتیوں کا درود حضور ﷺ پر پیش کیا جاتا ہے اور ہمارا سلام بھی حضور ﷺ کو پہنچتا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے۔

پھر امام بیہقی نے فرمایا کہ ہم نے حیاتِ انبیاء پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے نیز فرمایا کہ آں حضرت ﷺ روح مبارک قبض ہونے کے بعد بھی اللہ کے نبی اور رسول ہیں اور اس کے برگزیدہ اور ساری مخلوق میں بہترین اور پسندیدہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ان پر درود ہو، اے اللہ، ہمیں ان کی سنت پر زندہ رکھ اور ان کی ملت پر موت دے اور ہمیں ان کے ساتھ دنیا اور آخرت دونوں جہانوں میں جمع کر بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے، بارزی کا جواب ختم ہوا۔

شیخ عفیف الدین یافعی فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ پر ایسے حالات وارد ہوتے ہیں کہ جن میں وہ آسمانوں اور زمینوں کے حقائق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور وہ انبیاء علیہم السلام کو مردہ نہیں، بلکہ زندہ دیکھتے ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں زندہ دیکھا۔

امام یافعی فرماتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے جو چیزیں انبیاء کرام علیہم السلام کو بطور معجزہ مل سکتی ہیں وہ اولیاء اللہ کو بطور کرامت مل سکتی ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ایسی چیز نہ ہو جس میں دعوتِ معارضہ پائی جائے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ان باتوں کا انکار سوائے جاہل کے اور کوئی نہیں کر سکتا۔

امام یافعی نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات میں علماء اعلام کے بے شمار روشن بیانات موجود ہیں لیکن ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں۔

فصل:

اور بہر حال دوسری حدیث، تو اس کی روایت امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں۔ ابوعبدالرحمٰن مقری کے طریق سے کی ہے جو حیوۃ بن شریح سے اور وہ ابوصخر سے وہ یزید بن عبداللہ بن قسیط سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

مَا مِنْ اَحَدٍ یُسَلِّمُ عَلَیَّ اِلَّا رَدَّ اللّٰہُ اِلَیَّ رُوْحِیْ حَتّٰی اَرُدَّ عَلَیْہِ السَّلَامِ

(ترجمہ) کوئی شخص مجھ پر سلام نہیں بھیجتا، لیکن اللہ تعالیٰ نے میری روح میری طرف لوٹا دی ہوتی ہے یہاں تک کہ میں اس کو اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

اس میں شک نہیں کہ ظاہر الفاظِ حدیث سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات آپ کی رُوحِ اقدس آپ کے جسمِ اطہر سے جدا ہوتی ہے حالانکہ یہ امر احادیث مذکورہ بالا کے منافی ہے۔

میں نے اس حدیث پر غور کیا، تو مندرجہ ذیل جوابات میرے ذہن میں آئے۔

جواب اوّل: اور یہ بہت کمزور جواب ہے کہ راوی کو حدیث کے کسی لفظ میں غلطی لگی ہے جس کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا۔ علماء نے اس قسم کی کئی غلطیوں کا ذکر احادیث کثیرہ کے ذیل میں کیا ہے لیکن اصل اس کے خلاف ہے۔ اس لئے راوی کی غلطی کا دعویٰ قابل اعتماد نہیں۔

جواب دوم: یہ نہایت قوی جواب ہے اور اس کو وہی پا سکتا ہے جسے عربیت میں پورا کمال حاصل ہو۔ وہ یہ ہے کہ ''رَدَّ اللّٰہُ'' جملہ حالیہ ہے اور عربی قاعدہ کے مطابق جب فعل ماضی جملہ حالیہ واقع ہو تو وہاں ''قَدْ'' ضرور مقدر ہوتا ہے جیسے اس آیت میں

اَوْجَآءُ وْکُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُھُمْ

یعنی ''قَدْ حَصِرَتْ'' اسی طرح یہاں بھی چونکہ فعل ماضی جملہ حالیہ واقع ہوا ہے۔ اس لئے لفظ ''قَدْ'' مقدر ماناجائے گا اور جملہ ماضیہ کو ہر سلام بھیجنے والے کے سلام سے پہلے تسلیم کرنا ہوگا۔ نیز یہ کہ ''حتّٰی'' یہاں تعلیل کیلئے نہیں بلکہ محض حرفِ عطف ہے جو واؤ کے معنی دیتا ہے۔

اس تقدیر پر حدیث کا مفہوم یوں ہوگا کہ:

جو شخص بھی مجھ پر سلام بھیجتا ہے وہ اس حال میں سلام بھیجتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے سلام بھیجنے سے پہلے ہی میری روح مجھے لوٹا دی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔

اشکال صرف اس گمان کی بنا پر پیدا ہوا ہے کہ جملہ حالیہ ''رَدَّ اللّٰہُ'' استقبال کے معنی میں ہے اور یہ کہ ''حتی'' تعلیلیہ ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔

ہماری اس تقریر سے اشکال کی جڑ منقطع ہوگئی۔ پھر معنی کے اعتبار سے بھی اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ اگر لفظ "رَدَّ" کو استقبال کے معنی میں لیا جائے تو سلام کرنے والے کے سلام کی تکرار کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی روحِ مبارک کے لوٹائے جانے کی تکرار بھی لازم آئے گی اور روحِ مبارک کے بار بار لوٹائے جانے سے یہ لازم آئے گا کہ روحِ اقدس جسم مبارک سے بار ہا جدا ہو اور روحِ پاک کے جسم اطہر سے بار ہا جدا ہونے میں دو خرابیاں لازم آئیں گی۔

ایک یہ کہ جسم مبارک سے روحِ اقدس کے بار بار نکلنے کی وجہ سے حضور ﷺ کو تکلیف ہونا، یا کم از کم اس تکرارِ خروجِ روحِ مبارک کا حضور ﷺ کی عظمت و بزرگی کے منافی ہونا۔

دوسرے یہ کہ روح کا بار بار نکلنا اور جسم میں داخل ہونا شہدا وغیرہم کی شان کے ہی خلاف ہے کیوں کہ ان کے بارے میں یہ بات کہیں ثابت نہیں ہوئی کہ عالمِ برزخ میں ان کی روحیں بار بار جدا ہوتی ہیں اور بار بار ان کے جسموں میں واپس آتی ہیں۔ نبی اکرم ﷺ تو اس بات کے سب سے زیادہ حقدار ہیں کہ آپ کی روح مبارک ہمیشہ آپ کے جسم اقدس میں رہے اور یہی اعلیٰ مرتبہ ہے جسے حضور ﷺ کی شان کے لائق کہا جائے۔

ایک تیسری خرابی بھی لازم آتی ہے اور وہ یہ کہ روحِ اقدس کا جسم مبارک سے بار بار نکلنا اور پھر واپس آنا نص قرآن کے خلاف ہے۔ کیوں کہ قرآن مجید نے اس بات پر دلالت کی کہ موت صرف دو مرتبہ ہے اور حیات بھی صرف دو مرتبہ اور اس بار بار روح کے نکلنے اور واپس آنے سے تو بے شمار موتیں لازم آتی ہیں اور یہ قرآن کریم کی روشنی میں صراحتہً باطل ہے۔

اس کے علاوہ ایک چوتھی خرابی بھی لازم آتی ہے اور وہ احادیثِ متواترہ سابقہ کی مخالفت ہے اور جو چیز قرآن مجید اور سنتِ متواترہ کے خلاف ہو اس کی تاویل واجب ہے اور اگر وہ تاویل کو قبول نہ کرے تو اس کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ لہٰذا اس حدیث کا اس معنی پر حمل کرنا واجب ہے جو ہم اس سے پہلے ذِکر کر چکے ہیں۔

جواب سوم: لفظ "رَدَّ" ہمیشہ مفارقت پر ہی دلالت نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ کبھی مطلق "صیرورۃ" سے ہی کنایہ کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں شعیب علیہ السلام سے حکایۃً وارد ہوا۔

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ

(ترجمہ) ہم اللہ پر بہتان باندھنے والے قرار پائیں گے اگر تمہاری ملت میں آجائیں۔

یہاں "عـود" کے لفظ سے مطلق صیرورۃ مراد ہے۔ یہ نہیں کہ پہلے ان کی ملت سے شعیب علیہ السلام نکل گئے تھے اور اب وہ نکلنے کے بعد واپس آنے کی بات کر رہے ہوں کیونکہ شعیب علیہ السلام کبھی بھی کفار اور مشرکین کی ملت میں نہ تھے۔

اور اس حدیث میں تو اس لفظ "رَدَّ" کے استعمال میں ایک بہت بڑی خوبی یہ پائی جاتی ہے کہ اسے لفظی مناسبت کی رعایت کیلئے لایا گیا ہے کیوں کہ بعد میں "حَتّٰـی اَرُدَّ علیہ السلام" فرمایا۔ یعنی ابتدائے کلام میں "رَدَّ" کا لفظ اس لئے لایا گیا کہ آخر میں "اَرُدَّ" ارشاد

فرماناتھا۔

جواب چہارم: اور وہ بہت قوی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "رَدِّ روح" سے یہ مراد نہیں کہ وہ بدن شریف سے جدا ہو کر بدنِ مبارک میں واپس آتی ہے۔ بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ عالمِ برزخ میں ملکوت کے احوال اور مشاہدہ الٰہی میں بالکل اسی طرح مشغول اور مستغرق ہیں جس طرح دنیا کی حیاتِ ظاہری میں ہوتے تھے۔ لہٰذا اس مشاہدہ اور استغراق کی حالت سے افاقہ کو "ردِّ روح" سے تعبیر فرمایا ہے۔

اس کی نظیر علماء کا وہ قول ہے جو حدیثِ معراج میں واقع ہونے والے لفظ استیقظت کی تشریح میں وارد ہوا ہے۔ یہ لفظ بعض حدیثِ معراج میں مروی ہے۔ حدیث کی عبارت یہ ہے

فَاسْتَيْقَظْتُ وَاَنَا بِالْمَسْجِدِ الْحَرَام

یہاں لفظ "استیقاظ" سے نیند سے بیدار ہونا مراد نہیں، کیوں کہ معراج نیند میں نہیں ہوا۔ بیداری میں ہوا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ کی مراد عجائب ملکوت کے مشاہدے میں مشغولیت سے افاقہ ہے۔

(امام سیوطی نے فرمایا) کہ لفظ "رَدَّ" کی تاویل میں اس وقت میرے نزدیک یہ جواب سب سے زیادہ قوی ہے اگرچہ اس سے پہلے جواب ثانی کو ترجیح دے چکا ہوں۔

جواب پنجم: لفظ "رَدَّ" اس بات کو مستلزم ہے کہ حضور ﷺ کی روح مبارک بدنِ اقدس ہی میں رہے کیوں کہ کوئی وقت ایسا نہیں جب کہ کوئی نہ کوئی شخص آپ پر درود و سلام نہ بھیجتا ہو۔ لہٰذا حضور ﷺ کی روح شریف کا بدن مبارک میں ہر وقت ہونا ضروری ہے۔

جواب ششم: کہا جا سکتا ہے کہ پہلے حضور ﷺ کو بذریعہ وحی ہی بتایا گیا ہو مگر بعد میں آپ کی طرف وحی کی گئی کہ آپ قبر شریف میں ہمیشہ زندہ رہیں گے، لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں، کیوں کہ دونوں میں تقدم و تاخر پایا جاتا ہے۔

امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ وہ جوابات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کھول دیئے ہیں اور ان میں سے کوئی جواب میں نے کسی سے منقول نہیں پایا۔ پھر یہ جوابات لکھنے کے بعد میں نے تاج الدین فاکہانی مالکی کی کتاب "الفجر المنیر فیما فضل به البشیر النذیر" کو دیکھا اس میں انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔

ترمذی میں روایت کی گئی کہ جب کوئی مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں۔

اس حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ ہمیشہ کیلئے زندہ ہیں۔ اس لئے کہ یہ عادۃً محال ہے کہ دنیا میں کوئی ایسا وقت پایا جائے کہ حضور ﷺ پر کوئی درود و سلام نہ بھیج رہا ہو، خواہ دِن ہو یا رات۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ "رَدَّ اللّٰهُ اِلَیَّ رُوْحِیْ" کے ساتھ آنحضرت ﷺ کا ہمیشہ زندہ ہونا مطابقت نہیں رکھتا کیوں کہ اس حدیث سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایک لحظہ میں آپ کئی بار زندہ ہوں اور کئی بار وفات پائیں ـــــــ اس لئے کہ کائنات میں ہر وقت

کوئی نہ کوئی آپ پر ضرور درود وسلام بھیجتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا، بلکہ ایک ہی لمحہ میں بے شمار لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر سلام بھیجتے ہیں۔

تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں مجاز کے طور پر رُوح سے نطق مراد لیا گیا ہے گویا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ''اِلَّا رَدَّ اللّٰہُ اِلَیَّ نُطْقِیْ''

حضور ﷺ علی الدوام زندہ ہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حیات کے ساتھ ہر لحظہ نطق بھی حضور کے لئے ثابت ہوا۔ اللہ تعالیٰ ہر سلام بھیجنے والے کے سلام کے وقت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نطق عطا فرما دیتا ہے۔

یہاں پر علاقہ ماز تلازم ہے کیوں کہ نطق کے لئے روح لازم ہے بالفعل ہو یا بالقوۃ۔ لہٰذا حضور ﷺ نے احد المتلازمین سے دوسرے کو تعبیر فرمایا اور ایک کا ذکر فرما کر دوسرے کو مراد لیا۔

اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ روح دو بار سے زیادہ نہیں لوٹتی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ

(ترجمہ) اے ہمارے رب! تو نے دو دفعہ ہمیں موت دی اور دو بار ہمیں زندہ کیا۔

یہ عبارت شیخ تاج الدین فاکہانی کے کلام کی ہے ان کا یہ جواب میرے بیان کردہ جوابات کے علاوہ ہے۔ لہٰذا بر تقدیر تسلیم یہ ساتواں جواب ہوگا۔

مگر یہ جواب میرے نزدیک درست نہیں۔ کیوں کہ اس کی ظاہری عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ عالمِ برزخ میں زندہ ہونے کے باوجود نطق نہیں فرما سکتے۔ بلکہ اسی وقت حضور کو نطق دیا جاتا ہے جب کوئی سلام کرنے والا انہیں سلام کرتا ہے اور یہ قید لگانا بہت قبیح بلکہ ممنوع ہے۔ اس لئے کہ عقل ونقل دونوں اس کے خلاف گواہی دیتے ہیں۔

نقل اس لئے کہ جو روایات نبی کریم ﷺ و دیگر انبیاء علیہم السلام کے برزخی حالات کے متعلق وارد ہوئی ہیں وہ اس بات کی تصریح کرتی ہیں کہ انبیاء علیہم السلام جس طرح چاہیں برزخ میں بولتے ہیں اور انہیں کسی بات سے روکا نہیں جاتا۔ کسی روایت میں یہ وارد نہیں ہوا کہ کسی نبی کو برزخ میں بولنے سے منع کیا جاتا ہے۔ بلکہ تمام مومنین اور اسی طرح شہداء وغیرہم سب عالمِ برزخ میں جو کچھ چاہتے ہیں بولتے ہیں اور ان کے لئے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں اور برزخ میں کسی کیلئے بولنے کی ممانعت مروی نہیں ہوئی۔ سوائے اس شخص کے جو وصیت کئے بغیر مر جائے۔

چنانچہ ابو الشیخ بن حیان نے ''کتاب الوصایا'' میں قیس بن قبیصہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وصیت کے بغیر مر جائے گا اسے مُردوں سے بات کرنے کی اجازت نہیں دی جائیگی۔ عرض کیا گیا، یا رسول اللہ! کیا مُردے مُردوں سے کلام بھی کرتے ہیں؟ فرمایا، ہاں صرف کلام نہیں بلکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی زیارت بھی کرتے ہیں۔

اس کے بعد امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ امام تقی الدین سبکی رضی اللہ تعالی عنہ کا بیان نقل فرماتے ہیں کہ

انبیاء اور شہداء علیہم السلام قبروں میں اس طرح زندہ ہیں جس طرح وہ دنیا میں زندہ تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قبر میں نماز پڑھی۔ کیوں کہ نماز کے لئے زندہ جسم کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح شب معراج میں انبیاء علیہم السلام کی جو صفات بیان کی گئی ہیں وہ سب اجسام کی صفات ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے حقیقی طور پر زندہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دنیا کی طرح برزخ میں بھی ان کے جسموں کو دنیاوی کھانے پینے کی ضرورت ہو، رہے اور ادراکات! جیسے علم اور سمع تو بلا شک انبیاء علیہم السلام کیلئے وہ حاصل ہیں اور یہی حال باقی وفات یافتہ لوگوں کا ہے۔ انتہی

اور امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فاکہانی کے جواب کے خلاف عقل ونقل کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے نطق کو سلام کی قید سے مقید کرنے کے خلاف عقل کی شہادت یہ ہے کہ بعض اوقات حضور ﷺ کو نطق اور گویائی سے روک دینا قید اور عذاب ہے، اسی لئے تارکِ وصیت کو اس قسم کی سزا دی جائیگی اور نبی ﷺ ایسے امور سے منزہ ہیں لہٰذا نطق سے روک دینا حضور ﷺ کی شان کے لائق نہیں ہوسکتا۔

حیاتِ دنیا میں نہ وفات کے بعد جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے مرضِ وفات میں سیدہ فاطمۃ زہرا رضی اللہ تعالی عنہا سے فرمایا لا کربة علی ابیک بعد الیوم یعنی آج کے بعد تمہارے باپ پر کوئی تکلیف نہیں ہوگی۔

جب شہداء اور عام مومنین بہ استثناء ان لوگوں کے جنہیں عذاب دیا جائیگا نطق اور گویائی سے نہیں روکے جائیں گے تو حبیبِ خدا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو نطق سے کیوں کر روکا جاسکتا ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گویائی سے باز رہنے کی تکلیف کیسے دی جاسکتی ہے۔

جواب ہفتم: شیخ تاج الدین فاکہانی کے بیان سے ایک اور جواب نکلتا ہے جسے ہم دوسرے طرز میں بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ "روح" سے مراد نطق ہے اور "رَدَّ" سے مراد جدائی کے بغیر بدستور موجود رہنا ہے، جیسا کہ تیسرے جواب میں بیان کیا گیا۔

اسی طرح اس حدیث میں دو مجاز پائے گئے ایک مجاز "رَدَّ" کے لفظ میں اور دوسرا لفظ "روح" میں۔ پہلا مجاز استعارہ تبعیہ ہے اور دوسرا مجاز مرسل۔

اس میں اور تیسرے جواب میں فرق یہ ہے کہ تیسرے جواب میں لفظ "رَدَّ" میں صرف ایک مجاز ہے اور یہاں ایک مجاز لفظ "رَدَّ" میں ہے اور دوسرا لفظ "روح" میں۔

اس جواب (ہفتم) کی تقدیر پر مضمونِ حدیث کا خلاصہ یہ ہوگا کہ جب بھی کوئی سلام بھیجنے والا مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو میرے نطق کو اللہ تعالی میرے لئے موجود اور باقی رکھتا ہے تا کہ میں اس کے سلام کا جواب دے سکوں۔

جوابِ ہشتم: اس جواب سے ایک اور جواب پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ لفظ روح سے کنایہ کے طور پر سمع مراد لی جائے اور حدیث کے یہ معنی کیے جائیں کہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کو خرقِ عادت کے طور پر ایسی قوت شنوائی عطا فرماتا ہے کہ آپ سلام بھیجنے والے کی آواز کو خواہ وہ کتنی ہی دُور سے کیوں نہ ہو سن لیتے ہیں اور کسی پہنچانے والے کے واسطہ کے بغیر سن کر اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ یہاں معتاد قوتِ سمع مراد نہیں۔ دنیا میں بھی حضور ﷺ کی یہی حالت تھی اور آپ خارقِ عادت باتیں سن لیتے تھے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور ﷺ "اطیط السماء" آسمان کے چر چرانے کی آواز سنتے تھے۔ جیسا کہ کتاب المعجزات میں ہم نے بیان کردیا ہے مگر بعض اوقات یہ حالت نہ رہتی تھی۔ (یعنی بطور خرق عادت آوازیں سننے کی طرف کسی حکمت کی بناء پر حضور ﷺ کی توجہ نہ رہتی تھی) لیکن پھر وہ حالت لوٹ آتی تھی یعنی عدم التفات کا حال التفات سے بدل جاتا تھا اور کوئی چیز آپ کو اس سے روک نہ سکتی تھی۔ آنحضرت ﷺ کی حالت برزخ میں بعینہٖ وہی ہے جو دنیا میں تھی۔

جوابِ نہم: اس جواب سے ایک اور جواب نکالا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ لفظ "روح" سے حضور ﷺ کی سمع معتاد ہی مراد ہے اور لفظ "رَدَّ" سے مراد ملکوتی استغراق اور مشاہدہ حق تعالیٰ سے افاقہ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کو اس وقت سلام بھیجنے والوں کی طرف مخاطب ہونے کیلئے اپنے مشاہدہ اور استغراق ملکوتی سے لوٹا دیتا ہے اور جواب دینے کے بعد حضور ﷺ اپنی پہلی حالت کی طرف واپس آکر استقرار ملکوتی اور مشاہدہ حق تعالیٰ میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

جوابِ دہم: اس بیان سے ایک اور جواب نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ "رَدِّ روح" سے مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ برزخ میں جن اعمال میں مشغول ہیں مثلاً امت کے اعمال کو دیکھنا۔ ان کی برائیوں سے ان کے لئے استغفار کرنا۔ ان سے مصائب دور ہونے کی دعا فرمانا۔ اطرافِ زمین میں برکت دینے کیلئے آمدورفت رکھنا اور امتِ مرحومہ میں سے جو صالحین فوت ہوجاتے ہیں ان کے جنازوں پر تشریف لانا وغیرہ ذلک۔ ان تمام اعمال سے حضور کو فراغت حاصل ہوجائے۔

بے شک حضور ﷺ برزخ میں انہی امور میں مشغول رہتے ہیں جن کا ہم نے ذِکر کیا جیسا کہ احادیث وآثار میں وارد ہے اور چونکہ آپ پر سلام بھیجنا افضل ترین عمل اور سب سے بڑی قربت ہے اس لئے حضور ﷺ پر سلام بھیجنے والوں کے لئے یہ خاص عنایت ہوگی کہ حضور ﷺ اس کو شرف عطا فرمانے اور اس کے سلام کا بدلہ دینے کیلئے اپنے اہم مشاغل سے فارغ ہوکر اس کی طرف توجہ فرمائیں۔

یہ کل دس جواب ہیں جن کا میں نے خود استنباط کیا ہے۔ جاحظ کہتے ہیں کہ فکر وحفظ جب آپس میں ملتے ہیں تو عجیب وغریب باتیں پیدا ہوجاتی ہیں۔

جوابِ یازدہم: اس کے بعد مجھ پر گیارہواں جواب ظاہر ہوا اور وہ یہ کہ روح سے روحِ حیات مراد نہیں، بلکہ خوشی وراحت مراد ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ" یہاں "فروح" کی را پر ضمہ بھی پڑھا گیا ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوئے کہ آنحضرت ﷺ

کوسلام بھیجنے والوں کے سلام سے نہایت خوشی ومسرت اور راحت وفرحت حاصل ہوتی ہے کیوں کہ حضور ﷺ اپنے لئے سلام کو بہت پسند فرماتے ہیں اور یہ خوشی حضور ﷺ کو سلام کا جواب دینے پر آمادہ کرتی ہے۔

جواب دوازدہم: پھر بارہواں جواب میری سمجھ میں آیا اور وہ یہ کہ روح سے وہ رحمت مراد ہے جو درود کے ثواب سے پیدا ہوتی ہے۔ علامہ ابن اثیر نے النہایہ میں فرمایا کہ لفظ "روح" جس طرح قرآن مجید میں کئی معنی میں آیا ہے اسی طرح حدیث میں بھی معانی متعددہ میں وارد ہے۔ لفظ "روح" کا غالب استعمال اسی روح کے معنی میں ہے۔ جس کے ساتھ جسم زندہ رہتا ہے، اس کے علاوہ قرآن، وحی، رحمت اور جبرئیل پر بھی لفظ روح کا اطلاق کیا گیا ہے۔

ابن منذر نے اپنی تفسیر میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی کہ انہوں نے "فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ" میں لفظ "روح" کو فتح "ر" کی بجائے ضمہ کے ساتھ پڑھا اور کہا کہ "روح" کے معنی رحمت ہیں۔ اس سے پہلے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت گزر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر قبر انور میں درود اس طرح داخل کیا جاتا ہے جس طرح لوگوں پر ہدایا داخل کئے جاتے ہیں۔ اس حدیث میں لفظ "صلوٰۃ" سے ثواب صلوٰۃ مراد ہے اور یہ اللہ کی رحمت اور اس کا انعام ہے۔

جواب سیزدہم: اس کے بعد تیرھواں جواب مجھ پر منکشف ہوا اور وہ یہ کہ لفظ "روح" سے مراد وہ فرشتہ ہے جو حضور ﷺ کی قبر انور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کر دیا گیا ہے اور جو حضور کی امت کا سلام حضور کی خدمت میں پیش کرتا ہے لفظ روح جبرئیل علیہ السلام کے علاوہ دوسرے فرشتوں کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ اشراف ملائکہ کا نام ارواح رکھا جاتا ہے۔ انتہی "رَدَّ اللّٰهُ اِلَيَّ رُوْحِيْ" کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ تعالیٰ اس فرشتے کو جو میری قبر انور پر متعین ہے میری طرف بھیج دیتا ہے تا کہ وہ مجھے سلام پہنچا دے۔

یہ وہ جوابات ہیں جو میری سمجھ میں آئے۔ **واللّٰہ اعلم**

تنبیہ: شیخ تاج الدین فاکہانی کے کلام میں دو ایسی باتیں آ گئیں ہیں جن پر تنبیہ کرنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ انہوں نے اس حدیث "اِلَّا رَدَّ اللّٰهُ" کو ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیوں کہ اصحاب کتب ستہ میں سے صرف ابوداؤد نے اس کی تخریج کی ہے جیسا کہ حافظ جمال الدین منسری نے "اطراف" میں ذکر کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ فاکہانی نے اس حدیث کو لفظ "رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ" سے وارد کیا۔ سنن ابی داؤد میں یہ حدیث اسی طرح ہے۔ لیکن بیہقی نے رَدَّ اللّٰهُ اِلَيَّ (روحی) کے الفاظ سے روایت کی ہے اور یہ بہت ہی لطیف اور مناسب ہے کیوں کہ (الی اور علیٰ) کے دونوں صلوں میں لطیف فرق پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ لفظ رَدَّ جب عَلٰی کے ساتھ متعدی ہو تو اہانت کے معنی میں آتا ہے اور الی کے ساتھ متعدی ہو تو عزت واکرام کے معنی دیتا ہے۔ صحاح میں ہے "رَدَّ عَلَيْهِ الشَّيْءَ اِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ" یعنی ردعلیہ الشی اس وقت بولتے ہیں جب اسے کوئی قبول نہ کرے اور واپس کر دے اسی طرح ایک یہ کہ محاورہ بھی ہے کہ "رَدَّ عَلَيْهِ اِذَا اَخْطَاهُ" یعنی جب کسی کی بات کو غلط قرار دیتا ہو تو "ردعلیہ" کہا جاتا ہے نیز محاورہ ہے۔

رَدَّهٗ اِلٰی مَنْزِلِهٖ وَرَدَّ اِلَیْهِ جَوَابًا اَیْ رَجَعَ

(ترجمہ) لوٹا دیا اس کو اس کے گھر کی طرف اور لوٹا دیا اس کی طرف جواب

اس محاورہ میں "رد" لوٹانے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

امام راغب کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے (۱) "یَرُدُّوْكُمْ عَلٰی اَعْقَابِكُمْ (۲) رُدُّوْهَا عَلَیَّ (۳) نُرَدُّ عَلٰی اَعْقَابِنَا"

تینوں جگہ لفظ "رد" پہلے معنی میں آیا ہے اور (۱) "فَرَدَدْنٰهُ اِلٰی اُمِّهٖ (۲) وَلَئِنْ رُّدِدْتُّ اِلٰی رَبِّیْ (۳) ثُمَّ تُرَدُّوْنَ اِلٰی عٰلِمِ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ (۴) ثُمَّ رُدُّوْا اِلَی اللّٰهِ مَوْلٰهُمُ الْحَقِّ"

چاروں جگہ لفظ "رَدّ" دوسرے معنی میں وارد ہوا ہے۔

فصل: امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ لفظ "رَدّ" کے ایک معنی سونپنے اور سپرد کرنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے۔

رَدَدْتُّ الْحُكْمَ فِیْ كَذَا اِلٰی فُلَانٍ اَیْ فَوَّضْتُهٗ اِلَیْهِ

(ترجمہ) میں نے فیصلہ فلاں کے سپرد کر دیا

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

"فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ"

"وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلٰی اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ" انتہیٰ

جواب چہاردہم: اس بیان کی روشنی میں حدیث زیر نظر سے متعلق چودہواں جواب نکلتا ہے اور وہ یہ کہ "رَدَّ اللّٰهُ اِلَیَّ رُوْحِیْ" سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ سلام بھیجنے والوں کے سلام کا جواب دینا رسول اللہ ﷺ کے سپرد فرما دیتا ہے۔ اس تقدیر پر کہ روح سے رحمت مراد لی جائے اور یہ واقعہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو صلوٰۃ ہوتی ہے وہ رحمت ہی ہے تو گویا بارگاہِ رسالت میں جو شخص بھی سلام بھیج رہا ہے وہ اپنے حق میں اللہ تعالیٰ کی صلوٰۃ یعنی رحمت کا طلبگار ہے۔ رحمتِ الٰہی کی یہ طلبگاری اس حدیث کے معنی کو ثابت کرنے کیلئے ہے کہ "جو شخص ایک بار مجھ کو درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس درود نازل فرمائے گا۔" اور ظاہر ہے کہ اللہ کا درود اس کی رحمت ہی کے معنی میں ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس امرِ رحمت کو اپنے محبوب ﷺ کے سپرد فرما دیا کہ حضور ﷺ بارگاہِ رسالت میں سلام بھیجنے والے کیلئے دعا فرمائیں اور حضور ﷺ کی دُعا قطعاً یقیناً قبول ہوگی۔ لہٰذا جو رحمت سلام بھیجنے والے کو حاصل ہوگی وہ صرف حضور ﷺ کی برکتِ دعا اور حضور پر سلام بھیجنے کی وجہ سے ہوگی اور یہ ایک لحاظ سے سلام بھیجنے والے کے سلام کو قبول کرنے اور اس کو ثواب دینے کی شفارش قرار پائے گی۔

اس تقدیر پر لفظ "روحی" میں جو اضافت ہے وہ ادنیٰ ملابست ہوگی اور یہ اسی طرح ہے جیسے حدیثِ شفاعت میں وارد ہوا کہ انبیاء علیہم السلام امرِ شفاعت کو ایک دوسرے کی طرف سونپیں گے۔ یہاں تک کہ امرِ شفاعت حضور ﷺ کی طرف پہنچے گا اور حدیثِ معراج میں وارد ہے کہ جس رات مجھے معراج کرائی گئی تو مجھے ابراہیم و موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام ملے اور انہوں نے قیامت کا تذکرہ کیا

بالآخر سب نے ابراہیم علیہ السلام پر معاملہ چھوڑ دیا۔ انہوں نے جواب دیا مجھے اس کا علم نہیں۔ پھر موسیٰ علیہ السلام پر چھوڑا انہوں نے بھی یہی جواب دیا۔ پھر انہوں نے اس معاملے کو عیسیٰ علیہ السلام پر چھوڑ دیا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس صورت میں حدیث کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس رحمت کا معاملہ جو سلام بھیجنے والے کو میری وجہ سے حاصل ہو گی۔ مجھ پر چھوڑ دیتا ہے تو میں اس رحمت کیلئے بذاتِ خود اس طرح دعا کا اہتمام کرتا ہوں کہ سلام بھیجنے والے کے سلام کے جواب میں لفظِ سلام بولتا ہوں اور اس کے حق میں دُعا کرتا ہوں۔

جواب پانزدہم: اس کے بعد پندرھواں جواب میری سمجھ میں آیا کہ "روح" سے مراد وہ رحمت ورافت ہے جو آنحضرت ﷺ کے قلب مبارک میں امت کیلئے پائی جاتی ہے اور وہ رحمت جو آپ کی جبلتِ مقدسہ میں شامل ہے۔

بعض اوقات حضور ﷺ ان لوگوں پر غضب ناک ہو جاتے ہیں جن کے گناہ زیادہ ہو جائیں اور وہ محرمات کے مرتکب ہوں۔

چونکہ آنحضرت ﷺ پر درود بھیجنا، گناہوں کی مغفرت کا سبب ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے خود ارشاد فرمایا:

اِذَنْ تُكْفِىْ هَمُّكَ وَيُغْفَرُ ذَنْبُكَ

یعنی اس وقت جب کہ تم درود شریف کی کثرت کرو گے تو غم سے محفوظ کر دیئے جاؤ گے اور تمہارے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

لہٰذا آپ نے یہ بتایا کہ جو شخص بھی آپ پر سلام بھیجتا ہے خواہ اس کے گناہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں۔ آپ کی فطری رحمت آپ کی طرف لوٹ آتی ہے اور آپ بہ نفسِ نفیس اس کے سلام کا جواب عطا فرماتے ہیں اور اس شخص کے سابقہ گناہ آپ کیلئے اس کے سلام کا جواب دینے سے رکاوٹ کا موجب نہیں ہوسکتے۔

یہ بہت عمدہ فائدہ اور نہایت عظیم الشان بشارت ہے۔ یہ فائدہ نفی عام کے موقع پر "مِنْ" استغراقیہ لانے سے حاصل ہوتا ہے۔

لفظ "مِنْ" زائدہ لانے سے استغراق نفی پر نص ہو گئی اور اس بات کا احتمال جاتا رہا کہ یہاں عام کا ذکر ہے اور خاص مراد ہے۔

یہ ان جوابات کا آخری جواب ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر ظاہر فرمائے اگر اس کے بعد کوئی اور جواب مجھ پر منکشف ہوا تو اس کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ ہی اپنے احسان وکرم کے ساتھ توفیق دینے والا ہے۔

اس کے بعد میں نے اس حدیث کو امام بیہقی کی کتاب حیات الانبیاء میں ان الفاظ میں مروی پایا۔ وَقَدْ رَدَّ اللّٰهُ اِلَیَّ رُوْحِیَ یعنی امام بیہقی نے اس روایت میں لفظ "قد" صراحۃً ذکر کر دیا ہے۔ اس پر میں نے خدا تعالیٰ کا بہت شکر ادا کیا اور یہ بات نہایت پختہ اور مستحکم ہو گئی کہ جن روایات میں لفظ "قد" مذکور نہیں ہوا وہاں محذوف ہے یا راویوں کے تصرف سے یہ لفظ چھوٹ گیا ہے۔

ان پندرہ جوابات میں سے دوسرے جواب میں میں نے اسی توجیہہ کو پسند کیا تھا اور اب تو اس روایت کی وجہ سے تمام توجیہات اور جوابات پر صرف اسی توجیہہ اور جواب کو راجح قرار دیتا ہوں۔ لہٰذا یہی جواب سب سے زیادہ قوی ہے اور اس بناء پر حدیث کی مراد یہ ہے کہ وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر حضور کی روحِ مبارک کو ہمیشہ کیلئے لوٹا دیا ہے لہٰذا آپ علی الدوام زندہ ہیں یہاں تک کہ

اگر کوئی شخص آپ پر سلام بھیجے تو چونکہ آپ زندہ ہیں اس لئے آپ اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

اس تقدیر پر یہ حدیث ان احادیث کے مطابق ہو گئی بلکہ ان ہی حدیثوں میں سے ایک حدیث قرار پا گئی جو قبر انور میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کے ثبوت میں وارد ہیں اور کسی وجہ سے بھی یہ حدیث ان احادیث کے منافی نہ رہی جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کی مثبت ہیں اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے۔ اسی کے لئے منت و احسان ہے۔

بعض حفاظِ حدیث نے کہا کہ اگر ہم ایک حدیث کو ساٹھ طریقوں سے نہ لکھیں تو صحیح طور پر ہم اسے سمجھ ہی نہ سکیں کیوں کہ مختلف طرق میں ایک دوسرے کی روایت پر کچھ نہ کچھ زیادتی پائی جاتی ہے۔ کبھی متن کے الفاظ میں اور کبھی اسناد میں، اس طرح جو امور ناقص طریق سے واضح نہیں ہوتے وہ اس طریق سے واضح ہو جاتے ہیں جن میں زیادتی پائی جاتی ہے۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم

تسکین الخواطر

فی

مسئلۃ الحاضر والناظر

لفظ حاضر و ناظر کے معنی کی تحقیق

حاضر کا مادہ "حضر" اور ناظر کا مادہ "نظر" ہے۔ حضر سے "الحضور" مصدر بنا۔ جس سے حاضر مشتق ہوا۔ حضر، حضور اور حاضر کے بہت سے معنے کتب لغت میں مرقوم ہیں۔ مثلاً حضر کے معنی پہلو، نزدیکی، صحن، حاضر ہونے کی جگہ وغیرہ ہیں اور حاضر کے معنی شہروں اور بستیوں میں رہنے والا، بڑا قبیلہ وغیرہ آتے ہیں۔ یہ تمام معانی منجد مختار الصحاح اور مجمع بحار الانوار وغیرہ کتابوں میں درج ہیں۔

ان کے علاوہ جن معنے سے ہماری بحث خصوصیت کے ساتھ متعلق ہے، ان کی تفصیل یہ ہے۔ حضر، حضرۃ، حضور سب کے معنی ہیں سامنے ہونا اور حاضر کے معنی ہیں سامنے ہونے والا۔

جو چیز کھلم کھلا بے حجاب آنکھوں کے سامنے ہو اسے حاضر کہتے ہیں۔ منجد، صراح اور مختار الصحاح میں ہے کہ حضرۃ اور حضور غیبۃ کی ضد ہیں۔ اور لغتِ قرآن کی مشہور کتاب مفردات امام راغب اصفہانی میں یہ بھی لکھا ہے کہ جو چیز سامنے نہ ہو یعنی حواس سے دور آنکھوں سے پوشیدہ ہو اسے غائب اور غیب کہتے ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ حاضر غائب کی ضد ہے اور اس کے بعد یہ بھی معلوم ہو گیا کہ غائب اسے کہتے ہیں جو حواس سے دور ہو اور نگاہوں کے سامنے نہ ہو تو اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حاضر اسی کو کہا جائے گا جو حواس سے پوشیدہ نہ ہو اور کھلم کھلا بے حجاب آنکھوں کے سامنے موجود ہو۔

ہمارے اس روشن بیان سے ناظرین کرام نے اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا کہ لفظ حاضر اپنے حقیقی لغوی معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی شان کے ہرگز لائق نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ شہروں اور بستیوں میں رہنے اور قبیلہ ہونے سے پاک ہے۔ جتنے معانی لفظ حاضر کے منقول ہوئے اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ ومبرّا ہے۔ قرآن کریم شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ حواس اور نگاہوں کے ادراک سے بھی بلند وبالا ہے۔

دیکھئے قرآن مجید میں ہے۔

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ o

ترجمہ: آنکھیں اس کا ادراک نہیں کرسکتیں وہ تمام آنکھوں کا ادراک فرماتا ہے اور وہ لطیف وخبیر ہے۔

حاضر کے بعد لفظ "ناظر" کے معنی کی تحقیق کیجئے۔ مختار الصحاح میں ہے آنکھ کے ڈیلے کی سیاہی کو جس میں آنکھ کا تل ہوتا ہے، ناظر کہتے ہیں اور کبھی آنکھ کو ناظرہ کہا جاتا ہے۔

ناظر کا ماخذ نظر ہے۔ مفرداتِ راغب، مختار الصحاح، منجد اور صراح میں نظر کے حسب ذیل معنی منقول ہیں۔

کسی امر میں تدبر اور تفکر کرنا، کسی چیز کا اندازہ کرنا، آنکھ کے ساتھ کسی چیز میں غور وتامل کرنا اور کسی چیز کا ادراک کرنے یا اسے دیکھنے کی غرض سے بصر وبصیرت کو پھیرنا۔ اس کے علاوہ نظر سے کبھی تامل وتلاش کے معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں اور کبھی اس سے وہ معرفت اور رویئت مراد ہوتی ہے جو تلاش کے بعد حاصل ہو۔

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کی طرف نظر فرمانے کے معنی دیکھنا نہیں بلکہ صرف یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر احسان فرماتا ہے اور انہیں اپنی نعمتیں پہنچاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ط

ترجمہ: اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائے گا اور نہ ان کی طرف دیکھے گا۔

مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دِن کافروں پر اللہ تعالیٰ کا کوئی انعام واحسان نہ ہوگا۔

تفسیر روح المعانی میں اسی آیۂ کریمہ کی تفسیر میں ہے "لَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ "کفار" پر مہربانی اور رحم نہیں فرمائے گا۔ اس کے بعد صاحب تفسیر فرماتے ہیں کہ جس کے حق میں لفظ "نظر" کا استعمال جائز نہیں (جیسا کہ اللہ تعالیٰ) اس کے لئے اگر یہ لفظ کبھی استعمال ہوا ہے تو وہ اپنے اصلی معنی سے مجرد ہے اور صرف احسان کے معنی میں ہے۔

لغت حدیث کی مشہور کتاب مجمع بحار الانوار میں ہے کہ حدیث پاک "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى صُوَرِكُمْ" الیٰ اخر الحدیث میں نظر کے معنی دیکھنا نہیں بلکہ یہاں پسندیدگی رحمت اور مہربانی مراد ہے۔ اس کے بعد صاحب بحار الانوار فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نظر کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے بندوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیتا ہے اور ان کا محاسبہ فرماتا ہے۔

اس روشن اور مدلل بیان کو پڑھ کر ہمارے ناظرین کرام نے اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا کہ ان دونوں لفظوں کے اصلی اور حقیقی معنے

اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں بلکہ ان معانی سے اللہ تعالیٰ کا پاک ہونا یقینی امر ہے۔

اس کے بعد یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ جب حاضر و ناظر کے اصلی معنی سے اللہ تعالیٰ کا پاک ہونا واجب ہے تو ان لفظوں کا اطلاق بغیر تاویل کے ذات باری تعالیٰ پر کیوں کر ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنٰی میں حاضر و ناظر کوئی نام نہیں اور قرآن و حدیث میں کسی جگہ حاضر و ناظر کا لفظ ذات باری تعالیٰ کے لئے وارد نہیں ہوا نہ سلف صالحین نے اللہ تعالیٰ کے لئے یہ لفظ بولا۔ کوئی شخص قیامت تک ثابت نہیں کر سکتا کہ صحابہ کرام یا تابعین یا آئمہ مجتہدین نے کبھی اللہ تعالیٰ کے لئے حاضر و ناظر کا لفظ استعمال کیا ہو۔

اور اسی لئے متاخرین کے زمانہ میں بعض لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہنا شروع کیا تو اس دور کے علماء نے اس پر انکار کیا بلکہ بعض علماء نے اس اطلاق کو کفر قرار دے دیا۔ بالآخر یہ مسئلہ (کہ اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہنا کفر ہے یا نہیں) جمہور علماء کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ اس میں تاویل ہو سکتی ہے اس لئے یہ اطلاق کفر نہیں اور تاویل یہ کی "حضور" کو مجازاً علم کے معنی میں لیا جائے اور "نظر" کے مجازی معنی رویت مراد لے لئے جائیں۔ اس تاویل کے بعد جب اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہا جائے گا تو یہ اطلاق علیم و بصیر اور عالم من یریٰ کے معنی میں ہوگا۔ ملاحظہ فرمایئے درمختار اور شامی (۱)

رہا یہ سوال کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ بعض علماء نے اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہنا کفر قرار دے دیا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب درمختار کا "یا حاضر یا ناظر لیس بکفر" کہنا ہی اس امر کی روشن دلیل ہے کہ بعض علماء نے اس کو کفر کہا تھا ورنہ صاحب درمختار کا یہ قول بالکل لغو اور بے معنی قرار پائے گا کیوں کہ جب تک کوئی امر قابل انکار اور لائق تردید موجود نہ ہو اس وقت تک انکار اور تردید ممکن ہی نہیں! دیکھئے آج تک کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو رحمٰن و رحیم کہنا کفر نہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ کبھی کسی نے اللہ تعالیٰ کو رحمٰن و رحیم کہنا کفر قرار ہی نہیں دیا۔ معلوم ہوا کہ بعض علماء نے اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہنا اسی لئے کفر قرار دیا تھا کہ ان دونوں لفظوں کے لغوی معنی اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں لیکن جمہور علماء نے ان کو لغوی معنی سے پھیر کر تاویل کر لی اور تاویل کے بعد حاضر و ناظر کے اطلاق کو اللہ تعالیٰ کے حق میں جائز رکھا۔ اس تحقیق سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ بغیر تاویل کے اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر کہنا قطعاً جائز نہیں۔

اس کے بعد یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جو لوگ رسول اکرم ﷺ کے حق میں حاضر و ناظر کے اطلاق کو کفر و شرک کہتے ہیں یا تو وہ حاضر و ناظر کے معنی نہیں سمجھتے یا انہوں نے اللہ تعالیٰ کو اپنے جیسا سمجھ لیا ہے کہ ایسے الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کرتے ہیں جن کے معنی لغوی صرف بندوں کے لائق ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں ان کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی۔

ممکن ہے اس مقام پر یہ اعتراض کیا جائے کہ فی زمانہ لفظ حاضر و ناظر، سمیع و بصیر اور علیم و خبیر یا بالفاظ دیگر "عالم و من یریٰ" (جاننے والا اور دیکھنے والا) کے معنی میں اللہ تعالیٰ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس لئے حضور کے حق میں اس کا استعمال انہی معنی کا وہم پیدا

کرے گا۔ لہٰذا حضور ﷺ کو حاضر و ناظر کہنا موہم شرک ہے۔

اس کے جواب میں اگر چہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ معترض کے ایہام شرک کی جڑیں ان ہی آیات قرآنیہ سے کٹ جاتی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو اپنے خاص ناموں مثلاً رؤف، رحیم، شہید وغیرہ سے موسوم کیا ہے۔ مگر مزید اطمینان کے لئے گزارش ہے کہ جس امر کو آپ ایہام شرک کی بنیاد قرار دے رہے ہیں بعینہٖ وہی امر قرآن مجید کی روشنی میں حضور سید عالم ﷺ کے لئے ثابت ہے۔ دیکھئے سمیع، بصیر، علیم، خبیر، عالم اور من یریٰ سب کا اطلاق حضور نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس پر قرآن مجید میں موجود ہے۔ آیہ کریمہ "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" پ۱۵ رکوع نمبر ا میں حضور نبی کریم ﷺ کو سمیع و بصیر کہا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول "فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا" پ۱۹ ع ۳ سے حضور ﷺ کا خبیر ہونا ثابت ہے اور "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" پ۱ ع ۳ نیز (۱) "فَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ" پ۱۳ ع ۳ میں حضور ﷺ کو علیم فرمایا گیا ہے۔

علیٰ ھذا القیاس آیہ کریمہ "فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ" میں یریٰ کا فاعل اللہ تعالیٰ اور رسول کریم ﷺ دونوں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ بھی لوگوں کے عمل دیکھتا ہے اور حضور ﷺ بھی دیکھتے ہیں۔

اب بتایئے کہ قرآن کریم کی روشنی میں نبی کریم ﷺ کی ذات مقدسہ پر سمیع و بصیر، علیم و خبیر اور "عالم ومن یریٰ" کا اطلاق ثابت ہوا یا نہیں، اس کے بعد آپ کے ایہام شرک کی بنیادیں کہاں ہیں؟

شاید ہمارے ناظرین کرام کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ آیاتِ منقولہ کی تفسیر میں کسی مفسّر کا حوالہ نہیں دیا گیا تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ان آیاتِ قرآنیہ سے حضور ﷺ کے حق میں اطلاقاتِ مذکورہ کے قول میں مجھے منفرد نہ سمجھئے بلکہ مندرجہ ذیل مفسرین کریم وعلمائے اعلام اس قول میں میرے ساتھ ہیں

۱: علامہ اسماعیل حنفی آفندی حقی صاحب تفسیر روح البیان

۲: علامہ سید محمود الوسی حنفی بغدادی صاحب تفسیر روح المعانی

۳: علامہ ابو البقاء ۴: علامہ حلبی

۵: علامہ طیبی ۶: علامہ سبکی

۷: شیخ اجل شاہ عبد الحق محدث دہلوی ۸: علامہ زرقانی

۹: علامہ صاوی

اگر آپ کو یقین نہ ہو تو ان کی اصلی عبارات مع خلاصہ ملاحظہ فرمایئے۔

۱: تاویلات نجمیہ میں ہے کہ آیہ کریمہ "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نبی کریم ﷺ وہ سمیع و بصیر ہیں جس کے متعلق حدیث قدسی میں وارد ہے کہ "میں اس کی سمع ہو جاتا ہوں تو وہ مجھ سے سنتا ہے اور میں اس کی بصر ہو جاتا ہوں تو

وہ مجھ سے دیکھتا ہے" لہٰذا آیۂ کریمہ کی تحقیق یہ ہوئی کہ "ہم نے اپنے عبد مقدس کو اس لئے معراج کرائی کہ ہم اسے اپنی وہ نشانیاں دکھائیں جو ہمارے جلال و جمال کے ساتھ خاص ہیں" "بے شک وہی عبد مقدس (محمد مصطفےٰ ﷺ) ہماری سمع کے ساتھ سمیع اور ہماری بصر کے ساتھ بصیر ہیں۔ بیشک وہ ہمارا کلام ہماری سمع سے سنتے اور ہمارا جمال ہماری بصر سے دیکھتے ہیں۔

۲: "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" کی ضمیر جب رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹائی جائے جیسا کہ ابوالبقاء نے بعض علماء سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" کے معنی یہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ ہمارا کلام سننے والے اور ہماری ذات کو دیکھنے والے ہیں۔ علامہ طیبی نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی طرف اس ضمیر کا راجع کرنا بعید نہیں۔ اس کے بعد صاحب روح المعانی فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کے غیر پر سمیع و بصیر کا اطلاق ممنوع نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگ وہم کرتے ہیں۔ نہ اس آیت میں ممنوع ہے نہ مطلقاً۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ آیۂ کریمہ "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" میں ایسی ضمیر کا لانا جو دونوں امور کا احتمال رکھتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور حضور نبی کریم ﷺ کی طرف بھی اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ حضور ﷺ نے رب العزت کی ذات پاک کو دیکھا اور اس کے کلام مبارک کو اسی کے سمع مبارک سے سنا جیسا کہ ابھی ابھی حدیث قدسی "كُنْتُ لَهٗ سَمْعًا" میں اشارہ گزر چکا ہے۔ لہٰذا اس امر کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

۳: بصیر (۲) علیم کے معنی میں ہے۔ امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" کی تفسیر میں نقل فرمایا ہے کہ یہ ضمیر نبی کریم ﷺ کے لئے ہے اور ان دونوں صفتوں کے ساتھ نبی کریم ﷺ کو موصوف کرنے کے یہ معنی ہیں کہ حضور ﷺ سمع و بصر کی ان دونوں صفتوں میں کامل ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کی ان نشانیوں کا ادراک کیا جا سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ﷺ کو دکھانا چاہتا ہے۔ لہٰذا آیۂ کریمہ کے روشن معنی یہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کے کلام کو بلا واسطہ سننے والے اور اس کے نورِ جمال کو اپنی عین بصر سے دیکھنے والے ہیں اور یہ وہ کمال ہے جس کے ساتھ حضور ﷺ مختص ہیں۔

۴: "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" یعنی نبی کریم ﷺ تمام چیزوں کو جاننے والے ہیں خواہ ذاتِ الٰہی کی شانیں ہوں یا احکام خداوندی ہوں یا اللہ تعالیٰ کی صفات اور افعال و آثار ہوں۔ حضور ﷺ نے تمام علوم ظاہر و باطن، اول و آخر کا احاطہ فرمایا ہے اور حضور ﷺ "فَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ" کا مصداق ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی افضل ترین رحمتیں اور کامل ترین تحفے ان پر نازل ہوئے۔

۵: قولِ خداوندی "فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق کسی ایسی ہستی سے سوال کرو جو اس کی صفات کا عالم ہو۔ وہ تمہیں مخفی علوم سے خبردار کرے گا اور اختلاف مسائل کے اعتبار سے خبیر مختلف ہو جاتا ہے۔ اگر سائل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہوں تو خبیر اللہ تعالیٰ ہے اور اگر سائل حضور کے اصحابِ کرام ہوں تو خبیر خود نبی کریم ﷺ ہیں اور اگر سائل تابعین ہوں تو خبیر صحابہ کرام ہوں گے جو نبی ﷺ سے علم حاصل کر کے خبر دیں گے اور حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے علم لے کر خبیر ہوں گے۔

علاوہ ازیں یہ چاروں اسماءِ مبارکہ سمیع و بصیر، علیم و خبیر جن کو ایہامِ شرک کی بنیاد قرار دے رہیں ہیں، حضور سید عالم ﷺ کے

اسمائے مبارکہ میں شامل ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے! مدارج النبوۃ، مواہب اللدنیہ، زرقانی شریف

حضور سید عالم ﷺ کی تو بڑی شان ہے۔ قرآن کریم کو ملاحظہ فرمایئے اس میں حضرت اسحاق علیہ السلام کو علیم فرمایا ہے۔ سورۂ ذاریات میں ہے "وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ" (فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو غلام علیم (اسحاق علیہ السلام) کی بشارت دی) اور سنیئے! قرآنِ کریم میں انسان کے متعلق فرمایا "فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا" اس مقام پر یہ کہنا کہ یہاں جعل کی قید سے مقید ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کے بنانے سے انسان سمیع وبصیر بنا) ہمارے لئے قطعاً مضر نہیں کیوں کہ ہم حضور ﷺ کو جعلِ خداوندی کے بغیر سمیع وبصیر نہیں مانتے لیکن قید جعل کا الفاظ میں ہونا ضروری نہیں۔ جیسا کہ آیت کریمہ "اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" میں حسب تصریحات علمائے مفسرین حضور ﷺ سمیع وبصیر ہیں۔ مگر جعل یعنی بنانے کی قید الفاظ میں مذکور نہیں۔

حضور سید عالم ﷺ کے لئے جو لفظ حاضر وناظر بولا جاتا ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے بعض حضرات نے فرطِ عقیدت کی بنا پر تصرفات، استمداد اور علم غیب تینوں مسئلوں کو حاضر وناظر کے مفہوم میں شامل کر دیا ہے اور اس طرح حاضر وناظر کا مسئلہ مختلف مسائل کا ایک معجون مرکب بن کر رہ گیا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ بحث ومناظرہ کے وقت مدعی ومجیب کے لئے بیان دعویٰ میں مشکلات پیش آئیں اس لئے ضروری ہے کہ تفصیلات سے قبل نفس مسئلہ کے مفہوم کی وضاحت کر دی جائے

اس مقام پر سب سے پہلے یہ گزارش ہے کہ حضور ﷺ کے تصرفات اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے استمداد اور حضور کا عالم ما کان وما یکون ہونا تینوں باتیں اپنی جگہ حق اور عین صواب ہیں لیکن یہ تینوں مسئلے الگ الگ مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ حاضر وناظر کے مفہوم میں داخل نہیں۔ اگر زندگی باقی رہی تو انشاء اللہ العزیز ان میں سے ہر مسئلہ پر علیحدہ رسالہ لکھا جائے گا اور بفضلہٖ تعالیٰ دلائل قاہرہ کی روشنی میں حضور ﷺ کے تصرفات اور حضور سے استمداد کے جواز اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے "عالم ما کان وما یکون" کے ثبوت پر کلام کیا جائے گا، جس کو پڑھ کر ہر اہل فہم پر حقانیت اور صداقت واضح ہو جائے گی لیکن سر دست چوں کہ اس ایک ہی مسئلہ کی وضاحت مقصود ہے اس لئے دوسرے مسائل سے علیحدہ رہتے ہوئے صرف حاضر وناظر کے مفہوم کی توضیح کی جاتی ہے۔ خوب غور سے ملاحظہ فرمایئے:

حضور ﷺ کے لئے جو لفظ حاضر وناظر بولا جاتا ہے، اس کے یہ معنے ہرگز نہیں کہ نبی کریم ﷺ کی بشریت مطہرہ ہر جگہ ہر ایک کے سامنے موجود ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح روح اپنے بدن کے ہر جزو میں موجود ہوتی ہے اسی طرح روحِ دو عالم ﷺ کی حقیقت منورہ ذراتِ عالم کے ہر ذرہ میں جاری وساری ہے، جس کی بنا پر حضور ﷺ اپنی روحانیت اور نورانیت کے ساتھ بیک وقت متعدد مقامات پر تشریف فرما ہوتے ہیں اور اہل اللہ اکثر وبیشتر بحالت بیداری اپنی جسمانی آنکھوں سے حضور کے جمالِ مبارک کا مشاہدہ کرتے ہیں اور حضور ﷺ بھی انہیں رحمت اور نظر عنایت سے مسرور ومحظوظ فرماتے ہیں۔ گویا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اپنے غلاموں کے سامنے ہونا سرکار کے حاضر ہونے کے معنی ہیں اور انہیں اپنی نظر مبارک سے دیکھنا حضور کے ناظر ہونے کا مفہوم ہے۔

سید عالم ﷺ کی قوتِ قدسیہ اور نورِ نبوت سے یہ امر بعید نہیں کہ آن واحد میں مشرق و مغرب، شمال و جنوب، تحت و فوق تمام جہات و امکنہ بعیدہ متعددہ لاتعد و لا تحصیٰ میں سرکار اپنے وجودِ مقدس بعینہٖ یا جسم اقدس مثالی کے ساتھ تشریف فرما ہو کر اپنے مقربین کو اپنے جمال کی زیارت اور نگاہ کرم کی رحمت و برکت سے سرفراز فرمائیں۔

حاضر و ناظر کے مسئلہ میں منکرین کی طرف سے عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حاضر و ناظر ہونا خاص صفت خداوندی ہے اور خدا کی کوئی صفت غیر خدا کے لئے ثابت کرنا شرک ہے۔ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ مخالفین کا یہ اعتراض بہت پرانا اور بے حد فرسودہ ہے۔ صرف حاضر و ناظر کا مسئلہ نہیں بلکہ کمالات رسالت سے تعلق رکھنے والے تمام مسائل کا انکار اسی شرک کا سہارا لے کر کیا جاتا ہے۔ گویا الزام شرک کا یہ اعتراض ایک مغالطہ عامۃ الورود ہے جو ہر مقام اور ہر موقع پر بلا کسی تامل کے وارد کر دیا جاتا ہے۔

اس کے متعلق گزارش ہے کہ ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت کسی غیر کے لئے ثابت کرنا شرک ہے لیکن اس کے ساتھ اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ صفاتِ خداوندی مستقل اور بالذات ہوتی ہیں۔ خدا کی کوئی صفت عطائی اور غیر مستقل نہیں۔ بندوں کے لئے کسی مستقل بالذات صفت کا حصول قطعاً ناممکن اور محال ہے۔

اس مقام پر یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ اس بحث میں صفاتِ خداوندی سے ہمارے نزدیک وہی صفات مراد ہیں جن کا ظہور بندوں میں دین متین اور عقل سلیم کی روشنی میں ممکن ہے ورنہ وجوبِ وجود اور غنائے ذاتی کا ظہور بندوں کے حق میں قطعاً محال ہے اس لئے ہمارا ایمان ہے کہ صفت الوہیت (جو غنائے ذاتی کو مستلزم ہے) کا ظہور غیر اللہ کے لئے محالِ عقلی اور ممتنع بالذات ہے اور جس شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو وصف الوہیت عطا فرما دیا ہے وہ مشرک اور ملحد ہے۔ مشرکین اور مومنین کے مابین بنیادی فرق یہی ہے کہ مشرکین غیر اللہ کے لئے عطائے الوہیت کے قائل تھے جس کی عطا عقلاً نقلاً و شرعاً محال ہے اور مومنین کسی مقرب سے مقرب ترین حتیٰ کہ حضور سید المرسلین ﷺ کے حق میں بھی الوہیت اور غنائے ذاتی کے قائل نہیں ہیں۔

یاد رکھئے! اللہ تعالیٰ جو کسی مخلوق کو کوئی کمال عطا فرماتا ہے تو اس کے متعلق صرف یہ اعتقاد مومن ہونے کے لئے کافی نہیں کہ یہ کمال اللہ کا دیا ہوا ہے۔ اتنی بات تو مشرکین بھی اپنے معبودوں کے حق میں تسلیم کرتے تھے بلکہ مومن ہونے کے لئے ضروری ہے کہ عطائے خداوندی کا عقیدہ رکھتے ہوئے یہ اعتقاد بھی رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کمال کسی مخلوق کو عطا فرمایا ہے وہ عطا کے بعد حکم خداوندی، ارادہ اور مشیت ازلی کے ماتحت ہے۔ ہر آن خدا تعالیٰ کی مشیت اس کے ساتھ متعلق ہے اور اس بندے کا ایک آن کے لئے بھی خدا تعالیٰ سے بے نیاز اور مستغنی ہونا قطعاً محال اور ممتنع بالذات ہے۔

مختصر یہ کہ مخلوق کے ہر کمال اور بندے کی ہر صفت کے متعلق مومن کا یہی اعتقاد ہے کہ یہ کمال اور یہ خوبی اللہ کی دی ہوئی ہے اور یہ بندہ اپنے اس کمال و خوبی میں علی الاطلاق مشیت جزئیہ کے ماتحت ہے اور کسی حال میں معبود حقیقی سے مستغنی اور بے نیاز نہیں۔

الحاصل بندے کو کسی امر میں اللہ تعالیٰ کی مشیت جزئیہ کے ماتحت نہ سمجھنا یا اس کو کسی حال میں کسی اعتبار سے اللہ تعالیٰ سے

مستغنی اور بے نیاز قرار دینا شرک جلی اور کفر خالص ہے اور اس کے برخلاف اعتقاد رکھنا عین ایمان ہے۔ استقلال اور عدم استقلال کے درمیان یہی فرق ہے جس کو ہم نے وضاحت کے ساتھ بیان کردیا اور یہ بیان ایسا ہے کہ جو حضرات اس بحث میں ہمارے مدمقابل سمجھے جاتے ہیں ان کے اکابر اور مُسَلَّم علماء بھی ہمارے ساتھ ہیں۔

البتہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ وہ اپنے مقبول بندوں میں ایسی صفات کریمہ پیدا کردے جن کو کمالاتِ خداوندی کی تجلی اور صفاتِ ایزدی کا ظہور کہا جاسکے۔ ایسی صفات کو صفاتِ خداوندی قرار دینا ابلہ فریبی ہے کیوں کہ خدائے قدوس کی کوئی صفت حادث اور غیر مستقل نہیں ہوسکتی اور اللہ تعالیٰ کے مقرب بندوں میں جو صفات تسلیم کی گئی ہیں وہ خلق خداوندی سے مانی گئی ہیں۔ جو چیز مخلوق اور حادث ہو اس میں استقلالِ ذاتی کا وصف کیوں کر پایا جاسکتا ہے۔ لہٰذا ان صفاتِ مخلوقہ کو صفاتِ خداوندی کہنا بندے کو خدا یا خدا کو بندہ بنانے کے مترادف ہے۔

مخلوق کا مظہر انوارِ الٰہی ہونا شرک نہیں بلکہ یہ ایسا مسئلہ ہے کہ جس کی حقیقت کو تسلیم کرنا فی الجملہ ضروریاتِ دین سے ہے۔ امکان شرک کا عقیدہ یقیناً کفر خالص ہے لیکن مخلوقات کا مظہر انوارِ الٰہی اور جلوہ گاہِ کمالات ایزدی ہونے کا انکار بھی کفر والحاد سے کم نہیں۔

میرے نزدیک یہ امر بدیہیات سے ہے کہ عالم کے ذرے ذرے میں جو خوبی اور کمال موجود ہے درحقیقت وہ حسن و جمال الوہیت ہی کا ظہور ہے۔ قرآنِ کریم اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں یہ امر روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ ملاحظہ فرمایئے

فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِیَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ یّٰمُوْسٰۤى اِنِّیْۤ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ o

ترجمہ: "پھر جب موسیٰ (علیہ السلام) اس آگ کے پاس تشریف لائے تو ان کو ایک درخت سے برکت والی جگہ میں میدان کے داہنے کنارے کی طرف سے آواز دی گئی کہ اے موسیٰ (علیہ السلام)! بے شک میں اللہ رب العلمین ہوں"۔

ظاہر ہے کہ نہ وادیٔ ایمن کا کوئی کنارہ خدا ہے نہ بقعۂ مبارکہ خدا ہوسکتا ہے، نہ درخت کو خدا کی ذات قرار دیا جاسکتا ہے نہ وہ آگ خدا کی ذات ہے جو اس درخت پر تیزی سے چمک رہی تھی۔ یہ سب چیزیں انوارِ الٰہی کے مظاہر ہیں نہ کہ عین ذاتِ خداوندی۔ دوسری جگہ سورۂ نمل میں یہ واقعہ ان الفاظ میں مذکور ہے۔

فَلَمَّا جَآءَهَا نُوْدِیَ اَنْۢ بُوْرِكَ مَنْ فِی النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَهَا وَ سُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

ترجمہ: "پھر جب موسیٰ علیہ السلام اس آگ کے پاس تشریف لائے تو ان کو آواز دی گئی کہ برکت والا ہے وہ جو آگ میں ہے اور جو اس کے آس پاس ہے اور اللہ رب العلمین کی ذات پاک ہے"۔

فیض الباری شرح صحیح بخاری میں انور شاہ صاحب کشمیری اس آیۂ کریمہ کے متعلق فرماتے ہیں "پھر جب موسیٰ علیہ السلام آگ

کے پاس آئے تو آپ کو ندا کی گئی کہ برکت والا ہے جو آگ میں ہے۔ پس موسیٰ علیہ السلام نے صرف آگ کو دیکھا نہ کہ رب تعالیٰ جل مجدہٗ کو لیکن چوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں تجلی فرمائی تھی اس لئے فرمایا "اے موسیٰ! بے شک میں اللہ ہوں" میں نے تمام قرآن میں اس سے زیادہ وہم پیدا کرنے والا لفظ نہیں دیکھا۔ یہاں غور کیجئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے "اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ" کی آواز سنی۔ جس چیز سے وہ آواز آرہی ہے وہ آگ ہے، اس کے باوجود بھی یہ بات صحیح رہی کہ "بے شک میں اللہ ہوں"۔ دیکھنے میں درخت متکلم ہے۔ (جس پر آگ بھڑک رہی ہے) لیکن درحقیقت وہ کلام اللہ کی طرف منسوب ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اس میں تجلی فرمائی تو وہ درخت معرفت الٰہیہ کے لئے وسیلہ ہوگیا اور متجلّٰی فیہ (درخت) نے متجلّٰی بنفسہ رب تعالیٰ جل مجدہٗ کا حکم لے لیا۔ انتہیٰ

اب اگر کوئی شخص "بُوْرِکَ مَنْ فِی النَّارِ وَمَنْ حَوْلَھَا وَسُبْحٰنَ اللّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" پڑھ کر یہ کہنے لگے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ "نَار" میں حلول فرمارہا ہے تو اس کے شرک ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن اس کے برخلاف یہ عقیدہ رکھنا کہ "نَارِ وَمَنْ حَوْلَھَا" مظاہر حق ہیں اور تجلیاتِ حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ کی جلوہ گاہ ہیں، عین ایمان اور روحِ قرآن ہے۔ معلوم ہوا کہ مخلوق کا مظاہر حق ہونا قرآن کی روشنی میں یقینی طور پر ثابت ہے۔

اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ملاحظہ فرمایئے۔ ابراہیم ﷤ عرض کرتے ہیں۔ "رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" اے میرے رب! مجھے دکھادے کہ تو مردوں کو کیسے جلاتا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" اے ابراہیم (﷤)! آپ کا اس بات پر ایمان نہیں؟ "قَالَ بَلٰی" ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کیوں نہیں۔ ضرور میرا ایمان ہے۔ "وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ" اور لیکن میں اس لئے سوال کر رہا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ چار پرندوں کو لے لیجئے اور ان کو اپنے ساتھ مانوس کر لیجئے پھر انہیں ذبح کر کے ہر پہاڑ پر ان میں سے ایک جزو رکھ دیجئے "ثُمَّ ادْعُھُنَّ یَاْتِیْنَکَ سَعْیًا" پھر ان کو پکاریئے وہ آپ کے پاس دوڑتے ہوئے چلے آئیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ ابراہیم علیہ السلام نے حسب ارشادِ خداوندی چار پرندے لے کر انہیں ذبح کیا اور ان کے اجزاء کو مخلوط کر کے ہر پہاڑ پر ان کے ایک ایک جزو کو رکھ دیا اور اس کے بعد انہیں پکارا تو وہ چاروں کے چاروں پرندے زندہ ہو کر دوڑتے ہوئے ان کے سامنے آ موجود ہوئے۔

ظاہر ہے کہ احیاء یعنی زندہ کرنا صرف اللہ تعالیٰ کی شان ہے اور سوال بھی اللہ تعالیٰ ہی کے احیاء کے متعلق تھا لیکن ان مردہ پرندوں کی زندگی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پکارنے پر ظہور پذیر ہوئی جو اس امر کی روشن دلیل ہے کہ صفت احیاء تو اللہ تعالیٰ ہی کی تھی لیکن اس کا ظہور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات اقدس میں ہوا۔ یہی ہمارا ایمان ہے کہ صفاتِ خداوندی کا ظہور مقربانِ بارگاہِ ایزدی میں علیٰ وجہ الکمال ہوا کرتا ہے۔ اگر بندے میں صفاتِ خداوندی کا ظہور ناممکن ہو تو "تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ" کے کیا معنی ہوں گے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اخلاقِ الٰہیہ کے جلوؤں سے متصف ہونا مطلوب عند الشرع ہے۔ اگر اس چیز کو شرک قرار دے دیا جائے تو کمال انسانی کا کون سا مقام باقی رہے گا۔ ایک صفت یا ایک سے زیادہ صفات کے ظہور میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا یعنی جس طرح خدا کی تمام صفات کا کسی

بندے میں مستقلاً پایا جانا ممتنع عقلی ہے بالکل اسی طرح کسی ایک صفت خداوندی کا بھی بندے میں بالاستقلال پایا جانا محال ہے۔

بندے کا مظہر صفات الوہیت ہونے کا یہی مطلب ہے کہ وہ انوارِ صفات سے منور ہو جائے نہ یہ کہ صفاتِ الٰہیہ عرض قائم بالغیر کی طرح اس کی ذات میں پائی جائیں۔ ایسا عقیدہ کتاب وسنت کے منافی اور صریح الحاد و بے دینی ہے۔ علامہ ابوالفضل شہاب الدین سید محمود الوسی حنفی بغدادی روح المعانی میں اسی مسئلہ میں ارباب ریاضت ومجاہدہ کا ذکر فرماتے ہوئے ایک طویل بیان میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

''جب طالب صادق محبوب کے راستے میں لذتیں اور راحتیں پانے کی وجہ سے شہواتِ نفسانیہ سے خالی ہو جاتا ہے اور اس کی زندگی اور اوقات ہر قسم کی کدورتوں سے پاک اور صاف ہو جاتے ہیں تو اس کا باطن روشن ہو جاتا ہے اور انوارِ غیب کی تجلیاں اس پر ظاہر ہوتی ہیں اور اس کے لئے ملکوت کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ جس سے اس کو بار بار نوری شعاعیں محسوس ہوتی ہیں اور وہ مثالی صورتوں میں امور غیبیہ کا مشاہدہ کرتا ہے پھر وہ جب ان امور میں سے کسی شے کا مزہ چکھتا ہے تو گوشہ نشینی، تنہائی، ذکر اور ہمیشہ پاک رہنا اور عبادت اور مراقبہ اور نفس کا محاسبہ اس کے لئے مرغوب ہو جاتا ہے اور وہ تمام حسی ملذذات سے اجتناب کرنے لگتا ہے اور اس کا دل ان کی محبت سے خالی ہو جاتا ہے اور پھر وہ اپنے باطن کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاتا ہے تو اس کے لئے وجد و سکر اور شوق و عشق اور بے چینی کا ظہور ہونے لگتا ہے اور یہ چیزیں اس کو اس کے نفس سے فانی اور غافل کر دیتی ہیں پھر وہ پوشیدہ حقائق اور غیبی انوار کو دیکھتا ہے تو وہ مشاہدہ، معائنہ اور مکاشفہ کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انوار حقیقیہ ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ یہ انوار جو اس پر ظاہر ہوتے رہتے ہیں، کبھی پوشیدہ بھی ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ پختہ ہو کر اس دورنگی (ظہور وخفا) سے نجات پاتا ہے (اس پر ظہور ہی کا حال رہتا ہے) اور اس پر سکینتِ روحانیہ اور طمانیت الٰہیہ کا نزول ہوتا ہے اور ان احوال اور روشنیوں کا وارد ہونا اس کے لئے ملکہ بن جاتا ہے پھر وہ عوالم جبروت میں داخل ہو کر ان عقول مجردہ اور انوارِ قاہرہ کا مشاہدہ کرتا ہے جو نگہبانی کرنے والے ملائکہ مقربین سے ہیں اور ان کے انوار کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے اس وقت اس کے لئے عظمت اور کبریاء الٰہیہ کی تجلیاں اور سلطانِ احدیت کے انوار ظاہر ہوتے ہیں تو وہ ہباءً منثوراً کر دیتے ہیں اور اس کی انانیت کے پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے گر کر تعین ذاتی میں گم ہو جاتا ہے اور اس کا وجود وجودِ الٰہی میں فنا ہو جاتا ہے۔ یہ مقام محو اور فنا کا مقام ہے اور وہ سالکین کے پہلے سفر کی منزل ہے۔''

پھر اگر وہ اسی محو وفنا کے حال میں رہا اور بقاء وصحو کی طرف نہ آیا تو عین جمع میں مستغرق ہو کر حق کے ساتھ (مشغول ہونے کی وجہ سے) تمام مخلوق سے محجوب ہو جاتا ہے اور اس کی نظر حق تعالیٰ جل شانہٗ کے مشاہدہ جمال سے نہیں چوکتی اور اس کی ذات اور جلال کے انوار کو وہ ہر وقت دیکھتا رہتا ہے۔ اس وقت کثرتِ شہودِ حق میں مضمحل ہو جاتی ہے اور تفصیل وجود باری کے سامنے روپوش ہو جاتی ہے

اور یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔ اس کے اوپر ایک اور مرتبہ ہے جو سکر سے صحو اور فنا سے بقا کی طرف آنے کے بعد ملتا ہے اور سالک عین جمع میں تفصیل کو دیکھتا ہے اور اس کا سینہ حق اور خلق دونوں کے لئے فراخ ہو جاتا ہے اور یہ دیکھنا ایسے طریقہ پر ہوتا ہے جس میں تکثر اور تجسم کو دخل نہیں ہوتا اور یہ ایسا طور ہے جو طورِ عقل سے وراء الوراء ہے۔

اور بعض عارفین کاملین کی عبارت میں واقع ہوا ہے کہ عارف کبھی حقیقت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے اخلاق کے ساتھ متخلق ہو جاتا ہے نہ بایں معنی کہ اللہ کی صفات اس کے لئے ایک عرض ہو جائیں جو قائم بالنفس ہو۔ کیوں کہ یہ اس قبیل سے ہیں کہ جس کا کبھی تصور بھی نہیں ہو سکتا اور ایسی بات کہنا شریعت طریقت اور حقیقت سے نکل جانا ہے بلکہ یہ تخلیق ایک دوسرا علاقہ ہے جو صفات کو نیہ بدنیہ کے علاقے سے بہت زیادہ کامل اور اکمل ہے جس کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی۔

بندے کا مظہر صفاتِ الٰہیہ ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار قرآن وحدیث کی روشنی میں کسی طرح نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہمارے بیانِ سابق سے ہمارے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا۔ مزید وضاحت کے لئے ایک حدیثِ قدسی اور سن لیجئے جس کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور وہ حدیث مشکوۃ شریف میں بھی موجود ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

> ''اللہ تعالیٰ نے (اپنے رسول اکرم ﷺ کی زبانِ اقدس پر) فرمایا کہ جس نے میرے ولی سے عداوت کی میں نے اس کو اعلانِ جنگ فرما دیا اور جن چیزوں کے ذریعہ بندہ مجھ سے قریب ہوتا ہے ان میں سب سے زیادہ محبوب چیز میرے نزدیک فرائض ہیں اور میرا بندہ نوافل کے ذریعہ میری طرف ہمیشہ نزدیکی حاصل کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہوں تو جب میں اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہوں تو میں اس کے وہ کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی وہ آنکھیں ہو جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے اور اس کے وہ ہاتھ ہو جاتا ہوں جن سے وہ حملہ کرتا ہے اور اس کے وہ پاؤں ہو جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے۔ اگر وہ مجھ سے کچھ مانگتا ہے تو میں اسے ضرور دیتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے پناہ مانگ کر کسی بری چیز سے بچنا چاہتا ہے تو میں اسے ضرور بچاتا ہوں''۔ الحدیث

اس حدیث کے معنی بیان کرتے ہوئے یہ کہنا کہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نزدیکی حاصل کرنے والے کے حواس کو اپنی پسندیدہ چیزوں کے لئے وسیلہ بنا دیتا ہے اور وہ بندہ اپنے کانوں سے کوئی ناجائز چیز نہیں سنتا اور اپنی آنکھوں سے خلاف حکم شرع کوئی چیز نہیں دیکھتا اور اپنے ہاتھوں اور پاؤں سے خلاف شرع کوئی کام نہیں کرتا، غلط اور حدیث شریف میں تحریف کرنے کے مترادف ہے۔ الفاظِ حدیث ان معنی کے متحمل نہیں کیوں کہ ان معنی کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے نزدیکی حاصل کرنے والا بندہ محبوب ہونے کے بعد اپنے کسی عضو یا حصہ سے کوئی گناہ نہیں کرتا اور وہ اپنے کان اور آنکھ وغیرہ سے جو کام کرتا ہے وہ سب جائز اور شرع کے مطابق ہوتے ہیں لیکن ان معنی کو جب الفاظِ حدیث پر پیش کیا جاتا ہے تو کوئی لفظ ان کی تائید نہیں کرتا۔ ایک معمولی سمجھ والا انسان بھی اس بات کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ گناہوں سے بچنے کا مرتبہ تو اسے محبوبیت سے پہلے ہی حاصل ہو گیا ہے۔ اب اگر محبوبیت کے بعد بھی وہ اسی

مقام پر رہے تو یہ اس کے حق میں بلندیٔ مراتب ہوگی یا ترقی معکوس۔ اگر معصیتوں میں مبتلا ہونے کے باوجود بھی خدا کی محبوبیت کا مقام حاصل ہوسکتا ہے تو تقویٰ اور پرہیز گاری کی کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ نص قرآنی اس امر پر شاہد ہے کہ اتباع رسول ﷺ (تقویٰ اور پرہیز گاری) کے بعد ہی اللہ تعالیٰ کی محبوبیت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

حضور ﷺ کی اتباع یعنی تقویٰ اور پرہیز گاری کے بغیر مقامِ محبوبیت خداوندی کا حصول ناممکن ہے۔ "كُنْتُ سَمْعَهٗ وَبَصَرَهٗ" کا مرتبہ "فَاِذَا اَحْبَبْتُ" کے بعد ہے۔ جس کا مقتضٰی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس بندے کی سمع اور بصر ہونا "اتقاء عن المعاصی" کے علاوہ اس سے بلند اور بالا مرتبہ ہے۔ جس کو گناہوں سے پاک ہونے کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے جو پرہیز گاری کا نتیجہ اور قربِ نوافل کا ثمرہ ہے۔

ہمارے مخالفین کے مستند اور مسلم محدث انور شاہ صاحب کشمیری فیض الباری شرح بخاری (۱) جز و رابع میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں

"علمائے شریعت نے کہا ہے کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ بندے کے اعضاء جوارح رضائے الٰہی کے تابع ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ رضائے رب کے خلاف بالکل حرکت نہیں کرتے تو جب اس کے سمع و بصر اور تمام اعضاء جوارح کی غایت اللہ تعالیٰ ہو جائے تو اس وقت یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ بندہ اللہ ہی کے لئے سنتا اور اس کے لئے بولتا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ اس کی سمع و بصر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث کے یہ معنی بیان کرنا حق کے الفاظ سے تجاوز اور کجروی ہے۔ اس لئے کہ بصیغہ متکلم اللہ تعالیٰ کا "كُنْتُ سَمْعَهٗ" فرمانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عبد متقرب بالنوافل میں اس کے جسم اور صورت کے سوا کچھ باقی نہیں رہا اور اس میں صرف اللہ تعالیٰ ہی متصرف ہو گیا ہے اور فنافی اللہ سے صوفیاء کی مراد بھی یہی ہے کہ بندہ اپنی خواہشاتِ نفس سے اس طرح خالی ہو جائے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز تصرف کرنے والی (سننے، دیکھنے اور بولنے والی) باقی نہ رہے۔ اس حدیث میں وحدۃ الوجود کی چمک ہے اور مسئلہ وحدۃ الوجود میں، میں اتنا متشدد نہیں لیکن شاہ عبدالعزیز کے زمانہ تک ہمارے مشائخ اس میں نہایت متشدد اور حریص تھے۔

"بڑے تعجب کی بات ہے کہ میں ان کی محبت و اشتیاق میں پگھلا جارہا ہوں اور ہمیشہ ان کے متعلق سوال کرتا رہتا ہوں حالانکہ وہ میرے ساتھ ہیں اور میری آنکھیں ان کے لئے روتی رہتی ہیں حالانکہ وہ پتلی میں ہیں اور میری روح ان کے لئے مشتاق رہتی ہے اور وہ میرے پہلو میں ہیں"۔

بندے میں صفات خداوندی کے ظہور کا مرتبہ در حقیقت وہی مقام ہے جس کو قرآن و حدیث کی روشنی میں ہم بیان کرتے چلے آ رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت سمع اور بصر اور قدرت کے انوار بندے کی سمع، بصر اور قدرت میں ظاہر ہونے لگتے ہیں اور اس طرح یہ

عبد متقرب بالنوافل صفات الٰہیہ کا مظہر بن جاتا ہے یعنی یہ بندہ اللہ کے نورِ سمع سے سنتا ہے اور اسی کے نورِ بصر سے دیکھتا ہے اور اسی کے نورِ قدرت سے تصرف کرتا ہے نہ خدا بندے میں حلول کرتا ہے نہ بندہ خدا ہو جاتا ہے بلکہ خدا کا یہ مقرب بندہ مظہرِ خدا ہو کر کمالِ انسانیت کے اس مقام پر فائز ہوتا ہے جس کے لئے اس کی تخلیق ہوئی تھی۔

اگر آپ غور فرمائیں تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ آیۂ کریمہ "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ" کے معنی یہی ہیں جن کا مصداق یہ عبد مقرب ہے عبد مقرب ہے عبادات کے معنی پامالی کے ہیں یعنی عبد مقرب اپنی انانیت اور صفاتِ بشریت کو اپنے رب کی بارگاہ میں پامال یعنی ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ ان کو فنا کر دیتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس بندے میں اس کے اپنے صفاتِ عبدیت کے بجائے صفاتِ حق متجلی ہوتی ہیں اور انوارِ صفاتِ الٰہیہ سے وہ بندہ منور و مستنیر ہو جاتا ہے۔ دیکھئے فیض الباری (۱) میں انور شاہ صاحب کشمیری اس مقام پر فرماتے ہیں۔

"جب درخت سے "اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ" کی آواز آ سکتی ہے تو متقرب بالنوافل کا کیا حال ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی سمع و بصر نہ ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کا اپنے مقرب بندوں کی سمع و بصر ہو جانا ایسی صورت میں کیوں کر محال ہو سکتا ہے جب کہ وہ ابن آدم جو صورتِ رحمٰن پر پیدا کیا گیا شرف و کمال میں شجرِ موسیٰ علیہ السلام سے کسی طرح کم نہیں"۔

اور ملاحظہ فرمایئے: امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر کی پانچویں جلد (۲) میں فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کی زبانِ اقدس پر فرمایا

"میرا بندہ میری طرف کسی چیز کے ذریعہ وہ نزدیکی حاصل نہیں کر سکتا جو ادائے فرائض کے ذریعے حاصل کرتا ہے اور نوافل کے ذریعہ وہ ہمیشہ مجھ سے قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہوں۔ پھر جب وہ میرا محبوب ہو جاتا ہے تو میں اس کے کان اور آنکھ اور زبان اور دل اور ہاتھ اور پاؤں ہو جاتا ہوں۔ وہ مجھ سے سنتا ہے، مجھ سے دیکھتا ہے، مجھ سے بولتا ہے اور مجھ سے چلتا ہے۔ اور یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان بندگانِ مقربین بارگاہِ ایزدی کی آنکھوں، کانوں بلکہ تمام اعضاء میں غیر اللہ کے لئے کوئی حصہ باقی نہ رہا۔ اس لئے اگر یہاں اللہ تعالیٰ کے غیر کے لئے کوئی حصہ باقی رہا ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ کبھی نہ فرماتا کہ میں اس کی سمع اور بصر ہو جاتا ہوں"۔

یہی امام رازی تفسیر کبیر کی اسی پانچویں جلد میں عبارتِ مسطورہ بالا کے بعد رقمطراز ہیں۔

"اور اسی لئے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ نے فرمایا کہ خدا کی قسم! میں نے خیبر کا دروازہ جسمانی قوت سے نہیں اکھاڑا بلکہ ربانی قوت سے اکھاڑا تھا اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ اس وقت حضرت علی کی نظر عالمِ اجساد سے منقطع ہو چکی تھی اور ملکی قوتوں نے حضرت علی کو عالمِ کبریا کے نور سے چمکا دیا تھا، جس کی وجہ سے ان کی روح قوی ہو کر ارواحِ ملکیہ کے جواہر سے مشابہ ہو گئی تھی اور اس میں عالمِ قدس و عظمت کے انوار چمکنے لگے تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ انہیں وہ قدرت حاصل ہو گئی

جو ان کے غیر کو حاصل نہ تھی اور اسی طرح جب کوئی بندہ نیکیوں پر ہمیشگی اختیار کرتا ہے تو اس مقام تک پہنچ جاتا ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے "کُنْتُ لَهٗ سَمْعًا وَّبَصَرًا" فرمایا ہے۔ جب اللہ کے جلال کا نور اس کی سمع ہو جاتا ہے تو وہ دور و نزدیک آوازوں کو سن لیتا ہے اور جب یہی نور اس کی بصر ہو گیا تو وہ دور و نزدیک کی چیزوں کو دیکھ لیتا ہے اور جب یہی نور جلال اس کا ہاتھ ہو گیا تو یہ بندہ مشکل اور آسان، دور اور قریب کی چیزوں میں تصرف کرنے پر قادر ہو جاتا ہے۔

علامہ ابوالفضل (۲) شہاب الدین سید محمود آلوسی حنفی بغدادی روح المعانی میں فرماتے ہیں۔

"عارفین نے ذکر کیا ہے کہ قوم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اللہ میں، اللہ کیلئے، اللہ کیساتھ، اللہ سے سنتے ہیں اور وہ سمع انسانی کے ساتھ نہیں بلکہ سمع ربانی کے ساتھ سنتے ہیں جیسا کہ حدیث قدسی "کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِيْ يَسْمَعُ بِهٖ" میں وارد ہے۔

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ الیواقیت والجواہر جلد اول میں فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی خبر دی کہ جب وہ کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو وہ اس کی سمع اور بصر ہو جاتا ہے (الحدیث) وہ بندہ اللہ تعالیٰ کی صفت سمع و بصر کا مظہر بن جاتا ہے۔

اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو جنہیں وہ چاہتا ہے ان میں اپنی کل صفات جمع کر دیتا ہے اور کبھی بعض صفات عطا فرماتا ہے اور درجہ بدرجہ تھوڑی تھوڑی صفات عطا فرماتا رہتا ہے۔

انفاسِ رحیمیہ مکتوبات شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ والد ماجد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی میں ہے۔

"اور رحمت کاملہ نازل ہو اس ذات پاک پر جو اللہ تعالیٰ کے مظہر اتم و اکمل ہیں اور اس کے حسن و جمال کی حسین و جمیل جلوہ گاہ ہیں جن کا نام پاک محمد مصطفےٰ ﷺ ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ سب سے زیادہ واصل ہیں"۔

نیز اسی کتاب میں ہے

"اور بہترین تحفے اس کے حبیب پر جو اللہ تعالیٰ کے جمال و کمال کا آئینہ ہیں اور اس کے خزائن بخشش کی کنجی ہیں"۔

مظہر صفاتِ باری تعالیٰ کو شرک کہنے والے ذرا آنکھیں کھول کر ان جلیل القدر آئمہ دین، علمائے اعلام، محدثین و مفسرین اور علمائے عارفین کی عباراتِ جلیلہ کو پڑھیں اور سوچیں کہ ان کے مصنوعی شرک کی زد میں کیسی کیسی مقدس ہستیاں آتی ہیں۔

ہمارے مخالفین کہتے ہیں کہ مشرکین اپنے تلبیۂ حج میں کہا کرتے تھے لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِلَّا شَرِيْكًا تَمْلِكُهٗ وَمَا مَلَكَ یعنی "اے اللہ! تیرا کوئی شریک نہیں لیکن وہ شریک جس کا تو مالک ہے اور وہ تیرا مالک نہیں"۔ یہ کلام اس دعویٰ کی واضح دلیل ہے کہ شرک ہونے کے لئے غیر اللہ کو متصرف بالاستقلال ماننا ضروری نہیں بلکہ محض تملیک اور عطائے کمالات کا اعتقاد بھی شرک بنا دیتا ہے۔ نیز یہ کہ مشرکین مکہ اپنے بتوں کے حق میں تصرف بالاستقلال کے قائل نہ تھے کیوں کہ استقلالِ ذاتی اور مملوکیت میں منافات ہے۔

جواباً عرض ہے کہ مخالفین کا یہ استدلال بھی عجیب مضحکہ خیز ہے کہ وہ شریک یعنی اثباتِ توحید میں مشرکین کے کلام سے دلیل لاتے ہیں اور اتنا نہیں سمجھتے کہ مشرکین کا شرک، قدرت و تصرف ہی میں منحصر نہ تھا بلکہ وہ استحقاقِ عبادت میں بھی غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے

ساتھ شریک کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ان کا مقولہ مذکور ہے۔ ''مَا نَعۡبُدُهُمۡ اِلَّا لِيُقَرِّبُوۡنَاۤ اِلَى اللّٰهِ زُلۡفٰىؕ'' یہ آیت اس مفہوم میں بالکل صریح ہے کہ مشرکین مکہ بتوں کی عبادت کرتے تھے خواہ ان کی عبادت کا مقصد کچھ ہو مگر ان کا اپنے بتوں کی عبادت کرنا بہر حال ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ مشرکین مکہ استحقاق عبادت میں غیر اللہ کو شریک مان کر ''اِلَّا شَرِيۡكًا'' بولا کرتے تھے اور ان کا مشرک ہونا عطاء اوصاف کے اعتقاد کی وجہ سے نہیں بلکہ غیر اللہ کو مستحق عبادت سمجھنے کی بناء پر تھا۔ لہٰذا محض تملیک اور عطائے کمالات کے عقیدے پر مشرک ہونے کا دعویٰ کلام مشرکین سے بھی ثابت نہ ہوا۔

مخالفین کے استدلال کا دوسرا پہلو بھی انتہائی لغو ہے۔ کیوں کہ مشرکین سے ان کے معبودوں کے حق میں تصرف بالاستقلال کی نفی مملوکیت اور تصرف بالاستقلال میں منافات پر مبنی ہے حالانکہ مشرکین کے جاہلانہ نظریے کے مطابق ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں اس لئے کہ جب ان کے نزدیک ایک مملوک معبود ہو سکتا ہے تو متصرف بالاستقلال کیوں نہیں ہو سکتا؟

اگر اس منافات کی وجہ سے مشرکین کے اعتقاد استقلال بالتصرف کی نفی کر دی جائے تو ان سے بتوں کی عبادت کی بھی نفی کرنی پڑے گی۔ کیوں کہ جس طرح مملوکیت اور تصرف بالاستقلال میں منافات ہے بالکل اسی طرح مملوکیت اور معبودیت میں بھی منافات ہے۔ پس اگر اعتقاد مملوکیت کے ساتھ مشرکین کے ناپاک دلوں میں معبودیت کا عقیدہ جمع ہو سکتا ہے تو مملوکیت کے عقیدہ کے ساتھ تصرف بالاستقلال کا اعتقاد بھی پایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا یہ پہلو بھی ''هَبَآءً مَّنۡثُوۡرًا'' ہو گیا اور مشرکین مکہ کے قول سے استدلال کر کے ہمارے مخالفین نے جو استعانت بالمشرکین کی تھی اس سے بھی مقصد برآری نہ ہوئی۔ وللّٰہ الحمد

شرک کی بحث میں مخالفین کی کجروی

بیانِ شرک کے مسئلہ میں ہمارے مخالفین کی کجروی قابلِ ملاحظہ ہے کہ حضراتِ انبیاء کرام علیہم السلام و اولیائے عظام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے لئے عطائی علوم غیبیہ ماننے کو بھی شرک قرار دے دیا۔ اسی طرح نفع وضرر کے اختیارات عطائے الٰہی سے کسی مخلوق کے لئے تسلیم کرنے کو بھی شرک صریح لکھ دیا اور بزرگانِ دین سے غائبانہ طور پر مافوق الاسباب امور میں عطائے الٰہی کا اعتقاد رکھتے ہوئے مدد طلب کرنے کو بھی شرک خالص بنا دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جو شخص انبیائے کرام علیہم السلام کے علم غیب عطائی کو علم الٰہی کے مساوی نہ مانتا ہو وہ بھی مخالفین کے نزدیک کافر ومشرک ہے۔

اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء و اولیاء علیہم السلام زمین و آسمان کے غیب یا ہمارے اعمال و افعال کا علم ہر وقت تو نہیں رکھتے لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ طاقت دی ہوئی ہے کہ جس وقت جس چیز کو چاہیں جان لیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے طاقت دی ہوئی ہے کہ جب چاہیں آنکھیں کھول کر دیکھ لیں۔ جب چاہیں بند کر لیں تو مخالفین کے نزدیک یہ بھی کفر و شرک ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر مخالفین نے اپنی کتابوں میں صاف لکھ دیا کہ اگر انبیائے کرام و اولیائے عظام علیہم السلام کے لئے کوئی شخص عطائی علم وقدرت بھی نہ مانتا ہو بلکہ انہیں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صرف شفاعت کرنے والا یعنی سفارشی سمجھتا ہو وہ بھی قطعاً کافر ومشرک ہے۔

اس بیان کے تمام اجزاء مذکورہ بالا کی دلیلیں مخالفین نے اپنی کتابوں میں حسب ذیل تفصیل کے ساتھ تحریر کی ہیں۔

۱: چونکہ مشرکین مکہ اپنے معبودوں کو اللہ تعالیٰ کا مملوک اور متصرف بالعرض مانتے تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ کسی نبی وولی کو متصرف بالعرض بتملیک اللہ ماننا بھی شرک ہے۔

۲: چونکہ مشرکین عرب کا یہ اعتقاد تھا کہ ہمارے معبود علم وقدرت میں اللہ تعالیٰ کے مساوی نہیں لہٰذا ان کا یہ اعتقاد اس دعویٰ کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص انبیاء واولیاء کو علم وقدرت میں اللہ تعالیٰ کے مساوی نہ مانے تب بھی کافر ومشرک ہے۔ (جواہر القرآن ص ۱۴۰/۱۴)

۳: مشرکین مکہ اپنے معبودوں کو محض سفارشی سمجھ کر پکارتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ان کا قول مذکور ہے "مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى" اسی طرح دوسری آیت میں ہے "وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ" معلوم ہوا کہ کسی نبی وولی کو عطائی علم وقدرت سے متصف مانے بغیر بھی انسان صرف اس وجہ سے مشرک ہو جاتا ہے کہ اس نے ان کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں اپنا سفارشی قرار دیا۔ (جواہر القرآن ص ۱۴۴)

۴: چونکہ یہود ونصاریٰ اور مشرکین عرب سب کا یہی خیال تھا کہ حضرت عیسیٰ ومریم وعزیر وابراہیم واسمٰعیل علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نفع نقصان کے اختیارات دے دیئے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ بزرگانِ دین کے لئے اللہ تعالیٰ کے دئے ہوئے اختیارات ماننا شرک ہے۔ (جواہر القرآن، ص ۱۴۲، ج ۱۴)

اس پر مزید ستم ظریفی ملاحظہ فرمایئے کہ بزرگانِ دین کے لئے بعطائے الٰہی علم وتصرف ماننے پر کفر وشرک کا فتویٰ لگانے والوں سے جب سوال کیا گیا کہ اگر بزرگوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کے دینے سے بھی علم وتصرف کا اعتقاد رکھنا کفر وشرک ہے تو معتبر کتابوں میں بالاستقلال وغیرہ الفاظ کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟

اس کے جواب میں مخالفین نے لکھا ہے کہ جن کتابوں میں بالاستقلال یا بالذات وغیرہ کی قیدیں آئی ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے پیروں فقیروں کو طاقت دے دی ہے کہ جس وقت جو چیز چاہیں جان لیں یا جس کو چاہیں نفع ونقصان پہنچادیں۔ انتہیٰ دعویٰ سے پہلے تفصیل دلائل کی نوعیت قابلِ غور ہے کہ بحث کے ہر جزو کے ثبوت کا دارومدار مشرکین کے عقائد واعمال کو قرار دیا ہے گویا مخالفین کے نزدیک رد شرک کی دلیل مشرکین کا قول وفعل ہے۔ سبحان اللّٰہ! کیا عجیب استدلال ہے کہ چونکہ مشرکین اپنے معبودوں کو اللہ تعالیٰ کا مملوک کہتے اور انہیں متصرف بالعرض مانتے تھے اس لئے غیر اللہ کو متصرف بالعرض سمجھنا شرک ہے اور چونکہ مشرکین اپنے معبودوں کو سفارشی سمجھتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ کے دربار میں کسی کو سفارشی سمجھنا شرک ہے۔

ان عقل کے دشمنوں سے کوئی اتنا نہیں پوچھتا کہ ارے بے وقوفو! مشرکین کا قول وفعل بھی حجت شرعیہ ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ توحید جو اصل دین ہے اس کے اثبات کے لئے نہ اللہ تعالیٰ کا کوئی قول تمہیں ملا نہ اس کے رسول ﷺ کا، ایسے عظیم الشان دعویٰ پر دلیل لائے تو کہاں سے؟ مشرکین کے عقائد واعمال سے؟ لا حول و لا قوۃ الا باللّٰہ! تمہیں شرم نہیں آتی کہ ہم بزرگان دین کا کوئی کلام یا

عمل واعتقاد اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرتے ہیں تو تم یہ کہہ کر رد کر دیتے ہو کہ بزرگوں کے اقوال واعمال دلیل شرعی نہیں ہو سکتے۔ حجت شرعیہ صرف قرآن وحدیث ہے لیکن اپنی خود ساختہ توحید کے ثبوت میں مشرکین کے اقوال وافعال سے استدلال کر رہے ہیں۔

ع

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بو العجبی است

مخالفین نے اپنی کجروی میں انتہا کر دی کہ بزرگانِ دین کے اقوال کو جو باب فضائل میں فی الجملہ قابل استدلال ہیں، رد کر دیا اور مشرکین کے عقائد واعمال کو حجت شرعیہ قرار دے دیا۔ ع

ناطقہ سر بہ گریباں ہے اسے کیا کہیے

اس بحث میں بعض معاندین کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم مانتے ہیں کہ مشرکین عرب اپنے بتوں کی عبادت کرنے کی وجہ سے مشرک قرار پائے لیکن عبادت کے معنی بھی تو یہی ہیں کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں اپنا سفارشی سمجھے یا نفع ونقصان پہنچانے کے اختیارات اس کے لئے مانے۔ اگر چہ وہ اس کو "متصرف فی الامور بالعرض بتملیک اللّٰہ" اعتقاد کرے اور اس کے علم وقدرت کو اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت کے مساوی نہ مانے لیکن جب وہ مافوق الاسباب نفع ونقصان کا مختار جانتے ہوئے غائبانہ طور پر پکارتا ہے اور اس سے اپنی حاجات طلب کرتا ہے تو اس کا یہی فعل غیر اللہ کی عبادت ہے اور اس سے مستقل وبالذات سمجھنے کا مفہوم بھی یہی ہے۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ عبادت اور استقلال ذاتی کے یہ معنی قرآن وحدیث میں قطعاً وارد نہیں ہوئے نہ سلف صالحین سے منقول ہیں بلکہ مخالفین نے امت مسلمہ کو کافر ومشرک بنانے کے لئے قرآن وحدیث کی طرف سے آنکھیں بند کر کے اپنے دل سے گھڑ لئے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن حدیث میں اکثر وبیشتر ایسے الفاظ وارد ہوئے ہیں جن کے معنی اس قدر روشن اور ظاہر ہیں کہ ہر شخص انہیں جانتا اور سمجھتا ہے ان کے بیان کی کسی کے لئے حاجت نہیں اسی واسطے ان کی تفصیل قرآن وحدیث میں وارد نہیں ہوئی۔ مثلاً حمد، شکر، تعظیم، وغیرہا بکثرت الفاظ وارد ہیں مگر ان کے معانی کی تفصیل کتاب وسنت میں کہیں مذکور نہیں۔ اسی طرح عبادت بھی ایک ایسا لفظ ہے، جس کے معنی نہایت واضح اور روشن ہیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ عبادت کے معنی بندگی ہیں۔ یعنی کسی کو حقیقی بے نیاز مان کر اس کے غیر کو اس کا حقیقی نیازمند سمجھنا۔ اس لئے علمائے مفسرین نے عبادت کے معنی غایۃ الخضوع والخشوع کئے ہیں جن کو ہمارے مخالفین نے بھی تسلیم کیا ہے۔

مشرکین عرب اپنے بتوں کو قطعاً اور مطلقاً بے نیاز تصور کر کے اپنے آپ کو ہر طرح کلیتاً ان کا نیازمند سمجھتے تھے اور ظاہر ہے کہ تذلل وخضوع کی غایت یہی ہے۔ مختصر یہ کہ عبادت کے معنی صرف بندگی، غایت خشوع وخضوع ہیں۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارے مخالفین نے عبادت کی تفسیر استعانت سے کر دی حالانکہ یہ دونوں الگ الگ معنی کے لئے موضوع ہیں اور ہر ایک کا مفہوم دوسرے سے

مختلف اور جداگانہ ہے جیسا کہ آیہ کریمہ "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" سے واضح ہے اور بعض مفسرین نے استعانت سے خاص استعانت علی العبادت مراد لے کر اس بات کو خوب واضح کر دیا کہ استعانت و عبادت باہم متغائر ہیں البتہ اگر کسی استعانت میں غایت اور بندی، خشوع و خضوع کا وصف بھی پایا جائے گا تو ہم اسے بھی محض اس لئے عبادت قرار دیں گے کہ اس میں غایت تذلل کی صفت پائی جاتی ہے۔

جن آیاتِ قرآنیہ سے مخالفین کو دھوکا لگا ہے ان میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ کسی کے لئے نفع و نقصان پہنچانے کا اختیار ماننا یا حاجات میں امداد طلب کرنا عبادت ہے بلکہ ان آیات میں اس امر کو بیان کیا گیا ہے کہ مشرکین اپنے بتوں سے علی وجہ العبادت استعانت کے قائل تھے یا انہیں اس بات کی تنبیہ کی گئی ہے کہ عقل سلیم کے مطابق معبود وہی ہو سکتا ہے جو فی الواقع ہر قسم کی امداد کرنے والا اور تمام حاجات بر لانے والا ہو نیز مستقل بالذات، مختار ہونا اس کی صفت ہو۔

اس مقام پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم بھی ہر استعانت کو عبادت نہیں کہتے بلکہ اسی استعانت کو عبادت قرار دیتے ہیں جس میں غایت تذلل پایا جائے مگر ایسی استعانت ہمارے نزدیک وہی ہے جو مافوق الاسباب امور میں غائبانہ نداء کے ساتھ کی جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غایتِ تذلل اور عبادت کا تعلق نہ مافوق الاسباب امور سے ہے نہ غائبانہ ندا سے، اس کا تعلق تو محض اعتقاد سے ہے یعنی انسان اپنے آپ کو کسی کے سامنے ذلت اور پستی کے اس آخری درجہ میں سمجھے جس کے بعد عاجزی اور ذلت کا کوئی درجہ نہ ہو تو وہ انسان اس کا عابد قرار پائے گا جس کے سامنے اس نے اپنے آپ کو ذلت و عاجزی کے آخری درجہ میں سمجھا ہے۔

اس قسم کی عاجزی کرنے والا عابد ہے اور جس کے لئے یہ عاجزی کی گئی ہے وہ معبود ہے اور ایسی عاجزی عبادت ہے۔ اس مفہومِ عبادت کے مافوق الاسباب امور یا غائبانہ ندا وغیرہ سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں، فافہم و تدبر۔

سلسلہ کلام میں ایک آخری شبہ کا جواب دے کر اس بحث کو ختم کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ ابن قیم نے مدارج السالکین میں عبادت کے حسب ذیل معنی لکھے ہیں۔

العبادة عبارة عن الاعتقاد و الشعور بان للمعبود سلطة غيبية (ای فی العلم و التصرف) فوق الاسباب يقدر بها على النفع و الضرر فكل دعاء و ثناء و تعظيم ينشاء من هذا الاعتقاد فهی عبادة (جواہر القرآن ص ۱۲۹)

یعنی اس اعتقاد اور شعور کا نام عبادت ہے کہ (علم تصرف) معبود کے لئے فوق الاسباب ایسی غیبی قوت حاصل ہے جس کی وجہ سے وہ نفع اور ضرر پر قدرت رکھتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ دعا اور ثناء اور تعظیم جو اس اعتقاد سے پیدا ہو وہ عبادت ہے۔

یہ عبارت اس مفہوم میں صریح ہے کہ فوق الاسباب امور میں کسی کو غائبانہ طور پر پکارنا اور حاجات طلب کرنا عبادت ہے۔

جواباً عرض ہے کہ اول تو ابن قیم کی عبارت ہم پر حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ عبادت کی یہ تعریف غلط ہے۔ اس لئے کہ "للمعبود

سلطۃ غیبیۃ" میں لفظ معبود تعریف عبادت کا جزو ہے جو عبادت سے ماخوذ ہے۔ جب تک عبادت کے معنی معلوم نہ ہوں، معبود کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے، ایسی صورت میں دور لازم آتا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ جو شخص کسی کو غایتِ تعظیم کا مستحق جان کر اس کے لئے انتہائی تذلل اختیار کرتا ہے مگر وہ اس کے حق میں قدرت غیبیہ کا قائل نہیں تو اس کا یہ فعل بالاتفاق عبادت ہے مگر ابن قیم کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

چوتھے یہ کہ مخالفین نے غائبانہ طور پر کسی کو پکارنے اور مافوق الاسباب امور میں حاجات طلب کرنے کا نام عبادت رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ طلب وندا دونوں فعل محض ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی اعتقاد نہیں حالانکہ ابن قیم نے صرف اعتقاد کو عبادت قرار دیا ہے اور مسلمہ طور پر لکھا ہے کہ کسی کے حق میں قدرت غیبیہ کے اعتقاد اور شعور کو عبادت کہتے ہیں۔ اعتقادِ مذکور کے بغیر کسی قول وفعل کو ابن قیم نے عبادت نہیں کہا اور اگر مخالفین کے قول میں طلب وندا کے ساتھ اعتقاد کی قید کا لحاظ بھی کر لیا جائے تب بھی ابن قیم کے بیان کے ساتھ مطابقت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ مخالفین نے صرف غائبانہ ندا اور طلب حاجات کو عبادت قرار دیا اور ابن قیم کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ قول وفعل جو اعتقاد مذکور سے پیدا ہو وہ عبادت ہے خواہ وہ دعا یا تعظیم ہو یا ثناء۔

اس بحث سے تنگ آ کر مخالفین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ اچھا ہم نے مان لیا کہ مافوق الاسباب امور میں حاجات طلب کرنا اور کسی کو غائبانہ پکارنا عبادت نہیں مگر شرک تو ضرور ہے۔ لہٰذا یہ فعل شرک فی العلم والتصرف قرار پائے گا۔ اس کے جواب میں مخالفین سے دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہاں کس چیز کو شرک سمجھتے ہیں۔

۱: مافوق الاسباب امور میں غیر اللہ کے لئے علم وقدرت کا اثبات شرک ہے۔

۲: یا محض غائبانہ ندا کو آپ شرک کہتے ہیں۔

۳: یا ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ شرک قرار دیتے ہیں۔

۴: یا دونوں کے مجموعے کو شرک مانتے ہیں۔

دوسری اور تیسری صورت میں چونکہ محض ندائے غائبانہ کو شرک قرار دیا گیا ہے اس لئے لازم آتا ہے کہ غائبانہ ندا کرنے والے تمام لوگ کافر و مشرک ہو جائیں گے حالانکہ یہ بات ہمارے مخالفین کے نزدیک بھی بالکل غلط ہے۔ چنانچہ "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" ندائے غائبانہ ہونے کے باوجود نہ صرف جائز بلکہ بالاتفاق واجب ہے۔ اگر اسے شرک قرار دیا جائے تو معاذ اللہ عہد رسالت سے لے کر قیامت تک تمام نمازی مشرک قرار پائیں گے اور چوتھی صورت میں علم وقدرت کے اعتقاد اور ندائے غائبانہ دونوں کے مجموعے کو شرک مانا گیا ہے۔ اس لئے اس کا واضح مفہوم یہی ہے کہ ان دونوں کا صرف مجموعہ شرک ہے۔ اگر ان دونوں اجزاء یعنی غیر اللہ کے حق میں علم وقدرت وتصرف کے اعتقاد اور غیر خدا کے لئے ندائے غائبانہ کو ایک دوسرے سے الگ کر لیا جائے تو ان دونوں میں سے

کوئی بھی شریک نہ رہے حالانکہ یہ صریح البطلان ہے ورنہ مخالفین کے نزدیک وہ تمام لوگ اصحاب توحید قرار پائیں گے جو غیر اللہ کو غائبانہ طور پر کبھی نہیں پکارتے مگر اس کے لئے علم وقدرت اور تصرف فی الامور کے قائل ہیں۔

اب رہی پہلی صورت اور وہ یہ کہ غیر اللہ کے لئے مافوق الاسباب امور میں علم وقدرت اور تصرف کے اثبات کو آپ شرک کہتے ہیں یا غیر مستقل ذاتی غیر مقید بالاذن علم وقدرت اور تصرف کا اثبات کرنا بھی آپ کے نزدیک کفر وشرک ہے۔ بر تقدیر اول ہمیں آپ سے اختلاف نہیں لیکن آج تک کسی مسلمان نے کسی غیر اللہ کے لئے مستقل اور ذاتی علم وقدرت اور غیر مقید بالاذن تصرف ثابت نہیں کیا۔ پھر آپ خواہ مخواہ مسلمانوں پر کفر وشرک کا الزام کیوں لگاتے ہیں اور دوسری تقدیر پر ہم عرض کریں گے کہ غیر مستقل عطائی مقید بالاذن علم و قدرت اور تصرف کا اثبات غیر اللہ کے لئے اسی وقت شرک ہو سکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی اسی قسم کا غیر مستقل، عطائی اور مقید بالاذن علم وقدرت اور تصرف ثابت کیا جائے کیونکہ صفات الٰہیہ کا غیر اللہ کے لئے ثابت کرنا ہی شرک ہے۔ اگر غیر مستقل علم وقدرت اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں تو شرک کیسے ہوگا؟ اور اگر اللہ تعالیٰ کے لئے بھی عطائی اور غیر مستقل صفت مانی جائے تو ایسا عقیدہ خود کفر وشرک ہے۔

ع

وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

اس کے بعد اس حقیقت کا انکشاف بھی ضروری ہے کہ معترض کے جواب میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کی اصل معترض کے مسلم بزرگوں اور اکابر کی کتابوں میں مذکور ہے چنانچہ مولوی اشرف علی تھانوی نے اپنی آخری تصنیف بوادر النوادر حصہ سوم میں ص ۷۰۷ میں لکھا ہے کہ مشرکین عرب اپنے اِلٰھَہ کے لئے قدرتِ مستقلہ کے قائل تھے۔

''حاصل اس اعتقادِ تاثیر وعدم اعتقادِ تاثیر کے معیار فرق کا یہ ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرما دی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف کو نفع وضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں۔ گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین و حکام کو خاص اختیارات اس طرح دے دیتے ہیں کہ ان کا اجراء اس وقت سلطانِ اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں آتا، گو روکنا چاہے سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا سو یہ عقیدہ تو اعتقادِ تاثیر ہے اور مشرکین عرب کا اپنے اِلٰھَہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا''۔

اس کے بعد تھانوی صاحب نے تقریر شرک کے دو مقدمے مقرر کر کے انہیں عقلی اور نقلی دلیلوں سے ثابت کیا ہے وہ دو مقدمے حسب ذیل ہیں فرماتے ہیں

''ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے۔ دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں''۔

شرک کی تفصیل میں جتنی عبارات پائی جاتی ہیں ان میں ایک مفہوم کو متعدد اور مختلف عنوانات سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مثلاً کہیں

شرک کے معنی اعتقاد تاثیر کیے گئے ہیں اور کسی جگہ قدرت مستقلہ کے عقیدے کو شرک کہا گیا ہے۔ بعض مقامات پر شرک کی تفصیل کے تحت تصرف غیر مقید بالاذن بولا گیا ہے۔ ان مختلف عنوانوں کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی عنوان بھی اپنے مفہوم کے اعتبار سے مبہم نہیں رہا لیکن بعض جہلا نے مفہوم استقلال کے بیان میں اختلالِ حواس کا ثبوت دیتے ہوئے ایسا گول مول کلام کیا ہے جس کا کوئی واضح مفہوم متعین نہیں ہوتا البتہ بطورِ احتمال اتنا سمجھ میں آتا ہے کہ مستقل ہونے کا مفہوم معترض کے نزدیک صاحب اختیار ہونا ہے۔ جس کا قول علماء امت میں سے آج تک کسی نے نہیں کیا بلکہ بلغۃ الحیر ان کی عبارت کے پیش نظر معترض خود مشرک قرار پاتا ہے۔ اس لئے کہ بلغۃ الحیر ان ص ۱۵۷ میں صاف مذکور ہے کہ انسان خود مختار ہے۔ جب مختار ہونا استقلال کا مفہوم ٹھہرا تو ثابت ہو گیا کہ صاحب بلغہ بندے کو مستقل فی الاعمال مانتا ہے اور اس کا شرک ہونا معترض کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ اس لئے صاحب بلغۃ الحیر ان کا مشرک ہونا لازمی امر ہے۔

اب مولوی اشرف علی تھانوی کی تصریحات اسی مسئلے میں ملاحظہ فرمائیے۔ تھانوی صاحب نے کہیں قدرت مستقلہ کا لفظ بولا جیسا کہ ان کی عبارتِ منقولہ میں آپ ابھی پڑھ چکے ہیں اور کسی جگہ تصرف غیر مقید بالاذن تحریر فرمایا۔ اس اختلافِ تعبیر سے ہر عنوان کے معنی واضح ہو گئے یعنی اعتقاد تاثیر اور قدرتِ مستقلہ کا عقیدہ، سب کا خلاصہ یہ ہے کہ تصرف غیر مقید بالاذن کا اعتقاد پایا جائے۔ معلوم ہوا کہ استقلال کے جو معنی معترض کے کلام سے مفہوم ہوتے ہیں وہ قطعاً باطل ہیں بلکہ اس کا صحیح مفہوم غیر مقید بالاذن ہونا ہے اور بس۔

لیجئے بوادر النوادر سے تھانوی صاحب کی اور عبارت بھی ہمارے بیان کی تائید اور معترض کے ردِ بلیغ میں ملاحظہ فرمائیے۔ تھانوی صاحب بوادر النوادر حصہ دوم ص ۷۰۷ میں لکھتے ہیں

"اور جاہلانِ عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے"۔

آمدم برسر مطلب: حاضر و ناظر کے مفہوم کا خلاصہ یہ ہے کہ عالم کا ذرہ ذرہ روحانیت نبی کریم ﷺ کی جلوہ گاہ ہے۔

دلیل

قال اللہ تعالیٰ: وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ o

ترجمہ: اور ہم نے نہیں بھیجا آپ کو (اے محمد ﷺ) مگر رحمت تمام جہانوں کے لئے

مندرجہ ذیل امور ملحوظ رکھنے کے بعد آیہ کریمہ کی روشنی میں ہمارے دعویٰ کا ثبوت واضح ہو جاتا ہے۔

۱: رحمۃ للعالمین ہونا حضور نبی کریم ﷺ کا وصف خاص ہے۔

۲: آیہ کریمہ "وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ" وغیرہا کے کلمہ "العالمین" کا عموم دلیل خصوص پائے جانے کی وجہ سے بالاجماع باقی نہیں رہا مگر آیتِ زیر بحث میں جو لفظ "لِلْعٰلَمِیْنَ" ہے اس کا مخصص نہیں پایا گیا۔ اس لئے وہ اپنے عموم پر ہے و من ادعی

الخصوص فعلیہ البیان لہٰذا ہر فرد عالم کا حضور ﷺ کے دامنِ رحمت میں ہونا ثابت ہے۔

۳: حضور ﷺ کے رحمۃ للعالمین ہونے کے معنی تفسیر روح المعانی پ۱۷ ص ۹۵ پر اسی آیت کریمہ کے تحت مرقوم ہیں ''ہم نے آپ کو (اے محمد ﷺ) رحمت یا ذا رحمت یا راحماً للعلمین ہونے کے حال کے سوا اور کسی حال میں نہیں بھیجا''۔ اور اگر لفظ رحمۃ کو مفعول لہٗ کہا جائے تب بھی حضور ﷺ سبب رحمت قرار پائیں گے۔ بہر نوع نبی اکرم ﷺ کی رحمت کا ہر فرد عالم کے لئے عام ہونا ظاہر ہے۔ جن حضرات نے ''العالمین'' کی تفسیر الناس یا ثقلین یا ذوی العلم سے کی ہے۔ ان کے کلام سے العلمین کی تخصیص پر استدلال صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اشرف العالمین چونکہ یہی انواع ثلاثہ ہیں اس لئے ان کے حق میں حضور کا رحمت ہونا بقیہ عالمین کے حق میں حضور کے رحمت ہونے کو مستلزم ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ تینوں اپنے ماسوا کے متبوع اور ان سب کا مجموعہ اور خلاصہ ہیں۔ لہٰذا سب کے حق میں حضور کا رحمت ہونا ثابت ہوا۔

۴: یہ امر بھی روشن ہے کہ جب تک رسول کریم ﷺ اصل کائنات اور تمام عالم پر فیضِ خداوندی کا واسطہ نہ ہوں اس وقت تک حضور ﷺ کے رحمۃ للعالمین ہونے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ بنا بریں جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام عالم کی اصل قرار پائے تو تمام عالم کے جمیع افراد حضور کی فرع ہوئے۔ پس جس طرح درخت کی ہر شاخ ہر پتے بلکہ اس کے ہر جزو میں اصل ہی کا ظہور ہوتا ہے اسی طرح تمام جہانوں یعنی ماسوی اللہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کی نورانیت اور روحانیت مقدسہ جلوہ گر ہوگی اور عالم کا ذرہ ذرہ روحانیت اور نورانیت نبی کریم ﷺ کی جلوہ گاہ قرار پائے گا۔ آیۂ کریمہ کی تفسیر میں جلیل القدر مفسرین کرام نے اسی مضمون کا خلاصہ تحریر فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔ تفسیر روح المعانی پ۱۷ ص ۹۶ پر مرقوم ہے۔

''تمام جہانوں کے لئے حضور ﷺ کا رحمت ہونا اس اعتبار سے ہے کہ نبی کریم ﷺ کل ممکنات پر ان کی قابلیت و استعداد کے موافق فیضِ الٰہی کا واسطہ عظمیٰ ہیں اس لئے حضور ﷺ کا نور اول مخلوقات ہے (کیونکہ اصل کا وجود فرع سے پہلے ہوتا ہے) حدیث شریف میں وارد ہے ''اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور سب سے پہلے پیدا فرمایا'' اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عطا کرنے والا ہے اور میں تقسیم کرنے والا ہوں اور حضرات صوفیاء کرام قدست اسرارہم کا کلام اس بیان میں ہمارے کلام سے بہت بڑھ چڑھ کر ہے''۔

تفسیر عرائس البیان جلد دوم مطبوعہ نول کشور لکھنؤ میں ص ۵۲ پر ہے۔

''اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو (اے محمد ﷺ) مگر رحمت تمام جہانوں کے لئے'' اے صاحب فہم و خرد! اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کریمہ میں ہمیں بتایا کہ خالقِ کائنات نے اپنی کل مخلوقات میں جو چیز سب سے پہلے پیدا کی وہ حضرت محمد ﷺ کا نور مبارک ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس نور کے ایک جزو سے از عرش تا فرش تمام مخلوقات کو پیدا فرمایا۔ لہٰذا عدم سے مشاہدہ قدم کی طرف ان (محمد عربی ﷺ) کا بھیجنا جمیع مخلوقات کے لئے رحمت ہے۔ کیونکہ (مصدر خلائق وہی ہیں) سب کا صدور

وظہور انہی کے نور سے ہے۔ لہٰذا ان کا ہونا مخلوق کا ہونا ہے اور ان کا موجود ہونا وجودِ خلق کا موجب ہے اور ان کا وجود مبارک جمیع خلائق پر اللہ تعالیٰ کی رحمت کا سبب ہے۔ اس لئے کہ سب کے وجود کا سبب وہی ہیں۔ لہٰذا وہ ایسی رحمت ہیں جو سب کے لئے کافی ہیں اور اسی آیت میں (اللہ تعالیٰ نے) ہمیں (یہ بھی) سمجھا دیا ہے کہ قضاءِ قدرت میں تمام مخلوقات صورتِ مخلوقہ کی طرح بے جان اور بغیر روح حقیقی کے پڑی ہوئی حضرت محمد ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کر رہی تھی۔ جب حضور ﷺ عالم میں تشریف لائے تو تمام عالم وجود محمدی سے زندہ ہو گیا۔ اس لئے کہ تمام مخلوقات کی روح حضور ﷺ ہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر رحمت تمام جہانوں کے لئے''۔

یہی مضمون تفسیر روح البیان جلد ۵ پ ۱۷ ص ۵۲۸ پر مرقوم ہے۔

آیت کریمہ کی جو تفسیر ہم نے جلیل القدر علماءِ مفسرین سے نقل کی ہے اس کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ تمام افرادِ ممکنات کے ساتھ حضور نبی کریم ﷺ کا رابطہ اور تعلق ہے جس کے بغیر وصولِ فیض ممکن نہیں اور جب سب کا ربط حضور سے ہے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی سے دور نہیں نہ کسی فردِ ممکن سے بے خبر ہیں۔ جب وہ رحمۃ للعالمین ہونے کی وجہ سے روحِ دو عالم ہیں تو کس طرح ممکن ہے کہ عالم کا کوئی فرد یا جزو اس روح مقدس سے خالی ہو جائے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ حضور نبی کریم ﷺ رحمۃ للعالمین ہو کر روحِ کائنات ہیں اور عالم کے ہر ذرہ میں روحانیتِ محمدیہ کے جلوے چمک رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ کی یہ جلوہ گری علم وادراک اور نظر وبصر سے معریٰ ہو کر نہیں ہو سکتی کیونکہ روحانیت ونورانیت ہی اصل ادراک اور حقیقتِ نظر وبصر ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ عرش سے فرش تک تمام مخلوقات وممکنات کے حقائق لطیفہ پر حضور نبی کریم ﷺ حاضر وناظر ہیں۔

اس مضمون کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ امر خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ علماء عارفین اور اولیاء کاملین نے جو حقیقت محمدیہ کو تمام ذراتِ کائنات میں جاری وساری بتایا ہے جیسا کہ وہ تمام عبارات عنقریب ہدیۂ ناظرین کی جائیں گی اس کی اصل بھی آیہ مبارکہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ نماز میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کہنے کا حکم بھی اس امر پر مبنی ہے کہ جب حقیقتِ محمدیہ تمام ذراتِ کائنات میں موجود ہے تو ہر عبد مصلے کے باطن میں بھی اس کا پایا جانا ضروری ہے اور چونکہ حضور ﷺ باوجود تمام کائنات میں جلوہ گر ہونے کے اللہ تعالیٰ کے دربار سے کسی وقت جدا نہیں ہوتے۔ اس لئے نمازی کو حکم دیا گیا کہ جب تو دربارِ الٰہی میں حاضر ہو تو خطاب ونداء کے ساتھ انہیں مخاطب کر کے ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کے الفاظ سے ان کی خدمت میں تحفۂ سلام پیش کر، چنانچہ قطبِ ربانی غوث صمدانی سیدی امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور تصنیف کتاب المیزان مطبوعہ مصر ۱۴۵ ا پر تشہد کے بیان میں ارقام فرماتے ہیں

''میں نے سیدی علی خواص ؓ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ شارع (حقیقی) نے (قعدہ) تشہد میں نمازی کو رسول اللہ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام پڑھنے کا حکم صرف اس لئے دیا کہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں بیٹھنے والے غافلوں کو اس بات پر تنبیہہ فرما دے کہ جہاں وہ بیٹھے ہیں اس بارگاہ میں ان کے نبی ﷺ بھی تشریف فرما ہیں۔ اس لئے کہ وہ دربارِ خداوندی سے کبھی جدا نہیں

ہوتے۔ پس نمازی نبی کریم ﷺ کو بالمشافہ (روبرو) سلام کے ساتھ خطاب کرتے ہیں۔"

اس عبارت میں "شهود نبيهم في تلك الحضرة" (نبی کریم ﷺ کا بارگاہِ ایزدی میں حاضر وجلوہ گر ہونا۔) اور "فانه لا يفارق حضرة الله ابدا" نبی کریم ﷺ بارگاہِ الٰہی سے کسی وقت جدا نہیں ہوتے اور فيخاطبونه بالسلام مشافهة (نمازی بالمشافہ یعنی حضور کے روبرو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سلام کے ساتھ خطاب کرتے ہیں۔) خاص طور پر قابلِ غور جملے ہیں۔ یہ تینوں جملے اس مقام پر مخالفین کے تمام شکوک وشبہات کا قلع قمع کر رہے ہیں۔ ایسے چمکتے ہوئے دلائل کے سامنے کسی کور باطن کا یہ کہنا کہ "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ" معاذ اللہ بعید غائب کو خطاب ہے۔ حضور کی محض خیالی صورت ہوتی ہے۔ خود حضور بارگاہِ ایزدی میں حاضر نہیں ہوتے" کیسی دیدہ دلیری اور ہٹ دھرمی ہے؟ بھلا کوئی منصف مزاج ایسے روشن کلمات کے ہوتے ہوئے اس تنگ نظری اور تاریک خیالی کو قبول کر سکتا ہے۔

اسی مضمون کو تشہد کے بیان میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف فتح الباری شرح صحیح بخاری میں حسب ذیل ایمان افروز عبارت میں ارقام فرمایا ہے۔

اہل عرفان کے طریقہ پر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب نمازیوں نے التحیات کے ساتھ ملکیت کا دروازہ کھلوایا تو انہیں حی لا یموت کی بارگاہ میں داخل ہونے کی اجازت مل گئی ان کی آنکھیں فرحت مناجات سے ٹھنڈی ہوئیں تو انہیں اس بات پر تنبیہ کی گئی کہ بارگاہ خداوندی میں جو انہیں یہ شرف باریابی حاصل ہوا ہے یہ سب نبی رحمت ﷺ کی برکتِ متابعت کا طفیل ہے۔

نمازیوں نے اس حقیقت سے باخبر ہو کر بارگاہِ خداوندی میں جو نظر اٹھائی تو دیکھا کہ حبیب کے حرم میں حبیب حاضر ہے یعنی دربارِ خداوندی میں نبی کریم ﷺ جلوہ گر ہیں۔ حضور کو دیکھتے ہی "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ" کہتے ہوئے حضور کی طرف متوجہ ہوئے۔ فتح الباری جلد ۲ مطبوعہ مصر ص ۲۵۰

یہی عبارت عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ۶ ص ۱۱۱ اور مواہب اللدنیہ جلد ثانی ص ۲۳۰ زرقانی شرح مواہب جلد نمبر ۷ ص ۳۲۹، ۳۳۰ زرقانی شرح موطا امام مالک جلد نمبر ۱ ص ۱۷۰، سعایہ جلد ثانی ص ۲۲۷، فتح الملہم جلد ۲ ص ۱۴۳، اوجز المسالک جلد ۱ ص ۲۶۵ پر بھی بعینہا مرقوم ہے۔ ہم نے تکرار اور اعادہ سے بچنے کے لئے صرف کتابوں کے نام مع صفحات تحریر کرنے پر اکتفا کر لیا ہے۔

"ومن شاء الاطلاع فليرجع اليها۔"

مقام غور ہے کہ ان تمام کتابوں کے مصنفین اور محدثین کرام یعنی حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری، امام قسطلانی صاحب مواہب اللدنیہ امام بدر الدین عینی عمدۃ القاری امام زرقانی صاحب شرح مواہب وشرح موطا، مولانا عبدالحئی لکھنوی صاحب سعایہ رحمہم اللہ تعالیٰ حتیٰ کہ سرگروہ منکرین ومعاندین صاحب فتح الملہم واوجز المسالک، سب بیک زبان کہہ رہے ہیں کہ "فَاِذَا الْحَبِيْبُ فِيْ حَرَمِ الْحَبِيْبِ" حاضر یعنی نمازی جب دربارِ الٰہی میں نظر اٹھاتا ہے تو حبیب کو حرم حبیب میں حاضر پاتا ہے، فوراً عرض کرتا ہے۔ "اَلسَّلَامُ

عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهٗ" اے نبی (ﷺ)! آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں ہوں۔

یہ الگ بات ہے کہ جن لوگوں کے دِلوں میں مرض تھا انہوں نے حاضر کے معنی غائب اور اثبات کے معنی نفی سمجھ لئے۔ یہ ان کی اپنی شومئ قسمت اور کور باطنی ہے کہ انہیں کیسی نماز میں حرم حبیب کی حاضری نصیب نہ ہوئی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان اور قلم سے بھی "فَاِذَا الْحَبِیْبُ فِیْ حَرَمِ الْحَبِیْبِ حَاضِرٌ" صادر کرا دیا۔ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی تائید اور اپنے حبیب کی تعریف و توصیف منکرین و معاندین سے بھی کرا لیتا ہے اور جن کے قلوب انکار و عناد کی بیماری سے پاک تھے انہوں نے پوری وضاحت کے ساتھ حق کی تائید فرمائی جس کے ثبوت میں ہم مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت سعایہ سے نقل کر کے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

"اہل معرفت کے طریق پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ نمازیوں نے جب التحیات کے ساتھ ملکوت کا دروازہ کھلوایا تو انہیں حَیٌّ لَّا یَمُوْتُ کی بارگاہ میں حاضری کی اجازت مل گئی۔ فرحتِ مناجات سے ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں تو انہیں خبردار کیا گیا کہ یہ سب کچھ بواسطہ نبی رحمت اور انہی کی برکتِ متابعت سے ہے۔ انہوں نے خبردار ہوتے ہی نظر اٹھائی تو مالک حبیب کی بارگاہ میں حبیب کو حاضر پایا فوراً "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کہتے ہوئے ان کی طرف متوجہ ہوئے۔ میرے والد علام اور استاذ قمقام نے (اللہ تعالیٰ انہیں دارالسلام میں داخل فرمائے) اپنے رسالہ "نور الایمان بزیارۃ آثار حبیب الرحمٰن" میں فرمایا: خطاب تشہد یعنی التحیات میں "(اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ)" کہنے کا راز یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ ہر موجود میں جاری و ساری اور ہر بندہ کے باطن میں حاضر و موجود ہے۔ اس حالت کا پورا انکشاف بحالتِ نماز ہوتا ہے لہٰذا محلِ خطاب حاصل ہو گیا اور بعض اہلِ معرفت نے فرمایا کہ بندہ جب ثناءِ الٰہی سے مشرف ہوا تو اسے حرمِ الٰہی کے حریم میں داخل ہونے کی اجازت مل گئی اور اس کی بصیرت کو خوب روشن کر دیا گیا حتیٰ کہ اس نے حرب حبیب میں حبیب کو حاضر پایا فوراً ان کی طرف متوجہ ہوا اور عرض کیا "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" "اے نبی! ﷺ آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں ہوں۔" (سعایہ جلد ۲ ص ۲۲۷، ۲۲۸) مصنفہ مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی)

حقیقتِ محمدیہ کا موجوداتِ عالم میں جاری و ساری ہونا اور ذواتِ مصلّین میں اس کی جلوہ گری اور اسی بناء پر التحیات میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کہنے کا حکم دیا جانا ایسا روشن مسئلہ ہے جس کی تصریح نہ صرف مولانا عبدالحیٔ لکھنوی اور ان کے والد ماجد و دیگر آئمہ دین نے فرمائی بلکہ بکثرت علماء محدثین و علماء محققین نے اس نفیس مضمون کو اپنی تصانیف میں ارقام فرما کر اہلسنّت پر احسانِ عظیم فرمایا چنانچہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں۔

اور حضور (ا) ﷺ ہمیشہ مومنوں کا نصب العین اور عابدوں کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں۔ تمام احوال و اوقات میں خصوصاً حالتِ عبادت میں اور اس کے آخر میں کہ نورانیت اور انکشاف کا وجود اس مقام میں بہت زیادہ اور نہایت قوی ہوتا ہے اور بعض عرفاء نے فرمایا ہے کہ یہ خطاب اس وجہ سے ہے کہ حقیقت محمدیہ علیٰ صاحبها الصلوٰة و التحیة تمام موجودات کے ذرات اور افراد ممکنات میں جاری و ساری ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نمازیوں کی ذات میں موجود اور حاضر ہیں لہٰذا نمازی کو

چاہئے کہ اس معنی سے آگاہ رہے اور حضور ﷺ کے اس حاضر ہونے سے غافل نہ ہوتا کہ انوارِ قرب اور اسرارِ معرفت سے روشن اور فیضیاب ہو۔" (اشعۃ اللمعات جلد ۱، ص ۴۰۱)

بعینہٖ یہی عبارت تیسیر القاری شرح صحیح بخاری جلد اول باب التشہد فی الآخرۃ ص ۲۸۱ مطبوعہ مطبع علوی لکھنؤ ص ۲۷۱، ص ۱۷۳ میں موجود ہے اور مسک الختام شرح بلوغ المرام میں ص ۲۴۴ پر نواب صدیق حسن خان بھوپالی اشعۃ اللمعات کی یہی عبارت منقولہ بالا تحریر فرما کر ایک شعر بھی لکھتے ہیں۔

در راہِ عشق مرحلہ قرب و بعد نیست
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

اس کے بعد ہم علامہ محقق دوانی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مستند کتاب "اخلاقِ جلالی" سے اس مضمون کی تائید مزید نقل کرتے ہیں جسے پڑھ کر انشاء اللہ العزیز اہل ایمان کے قلوب جلوہ ہائے انوارِ محمدی سے چمک جائیں گے۔

محقق دوانی فرماتے ہیں

اس مقام پر تحقیق کلام یہ ہے کہ تمام اصحابِ نظر و برہان اور اربابِ شہود وعیاں اس بات پر متفق ہیں کہ بوسیلہ قدرت و ارادۂ خدائے قدوس، امر کن فیکون سے سب سے پہلے جو گوہر مقدس دریائے غیب مکنون سے ساحلِ شہود پر آیا وہ جوہر بسیط نورانی تھا جسے حکماء کے عرف میں عقلِ اول کہتے ہیں اور بعض احادیث میں قلمِ اعلیٰ سے اس کو تعبیر کیا گیا ہے اور اکابر ائمہ کشف و تحقیق اسے حقیقتِ محمدیہ کہتے ہیں۔ اس جوہرِ نورانی نے اپنے آپ کو اور اپنے خالقِ بے مثال کو اور ان تمام افرادِ موجودات کو جو بتوسط اس جوہرِ نورانی کے خالقِ بے مثال سے صادر ہو سکتے ہیں۔ جس طرح وہ افرادِ موجودات پہلے تھے اور اب ہیں اور آئندہ ہوں گے۔ سب کو جملہ کیفیات کے ساتھ بتمام و کمال جان لیا اور تمام حقائق موجودات بطور انطوائے علمی اسی جوہر بسیط نورانی (حقیقت محمدیہ) میں مندرج اور مختفی تھیں جس طرح دانہ ایک خاص طریقہ پر شاخوں پتوں اور پھلوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ کل افراد موجودات اسی ترتیب کے موافق جس کے ساتھ اس جوہر بسیط نورانی میں پوشیدہ ہیں۔ کمین گاہِ قوت سے جلوہ گاہِ فعل اور سراپردۂ غیب سے میدان شہود میں (بصورت) مواد خارجیہ ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے، جسے چاہتا ہے ثابت رکھتا ہے۔ ام الکتاب اسی کے پاس ہے۔

(اخلاقِ جلالی مطبوعہ نول کشور ص ۲۵۶/۲۵۷)

اس ایمان افروز بیان سے تصریحاتِ منقولہ بالا کی تائید کے علاوہ مندرجہ ذیل امور بھی واضح ہو گئے۔

۱: حضور ﷺ اولِ خلق ہیں۔

۲: حضور ﷺ عقلِ اول اور قلمِ اعلیٰ ہیں۔

۳: حضور ﷺ جوہر بسیط نورانی ہیں۔

۴: حضور ﷺ تمام کائنات کے حقائق لطیفہ کے جامع ہیں۔

۵: حضور ﷺ اللہ تعالیٰ کو بھی جانتے ہیں اور تمام موجودات ومخلوقات ان کے جمیع احوال کو بتمام وکمال جانتے ہیں، ماضی، حال، مستقبل میں کوئی شے کسی حال میں ہو حضور ﷺ سے مخفی نہیں۔

۶: تمام موجوداتِ خارجیہ کا ظہور حقیقت محمدیہ سے ہوتا ہے حتیٰ کہ ترتیب ظہور بھی وہی ہے جو حقیقت محمدیہ میں مستور ہے۔

ان امور کے علاوہ یہ امر بھی اس عبارت سے ثابت ہو گیا کہ حقیقت محمدیہ کوئی امر اعتباری غیر واقعی نہیں بلکہ وہ ایک حقیقتِ ثابتہ ہے اور موجود خارجی ہے جس کو دوسرے لفظوں میں جوہر بسیط نورانی سے تعبیر کیا گیا ہے اور مراتب وجود سے مرتبہ وحدت جسے بعض صوفیائے کرام نے بر بنائے مناسبت اپنی اصطلاح خاص میں حقیقتِ محمدیہ کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے، عباراتِ منقولہ بالا میں ہرگز مراد نہیں کیونکہ مرتبۂ وحدت غیر مخلوق ہے اور حقیقتِ محمدیہ مخلوق، جیسا کہ محقق دوانی کی عبارت زیر نظر اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے۔

ان تمام اکابر ائمہ دین وحضراتِ علماء راسخین رضی اللہ عنہم اجمعین حتیٰ کہ مخالفین ومعاندین کی منقولہ بالا عباراتِ صریحہ واضحہ کی روشنی میں کسی منصف مزاج کے دل میں اس امر کے متعلق ادنیٰ تردد باقی نہیں رہ سکتا کہ آیہ کریمہ "وَمَا أَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ" کی صحیح تفسیر وہی ہے جو ہم نے کتب معتبرہ کے حوالہ سے نقل کی جس کی رو سے حقیقتِ محمدیہ کا ذواتِ مصلّین بلکہ تمام ذراتِ کائنات میں جاری وساری ہونا ثابت ہو گیا اور ساتھ ہی یہ بات بھی آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ نماز میں حضور ﷺ کو بصیغۂ خطاب پکارنا اور "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کہنا اسی اصلِ عظیم پر مبنی ہے۔ جس پر آیہ کریمہ "وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ" صاف طور پر دلالت کر رہی ہے نیز یہ اصل عظیم حضور نبی کریم ﷺ کے حاضر وناظر ہونے کی ایسی روشن اور قوی دلیل ہے جس کا انکار کسی گمراہ اور کور باطن کے سوا کوئی دوسرا شخص نہیں کر سکتا۔ وللّٰہ الحمد

مقام حیرت

تعجب ہے کہ صاحب فتح الملہم نے اس مقام پر ہماری پیش کردہ عبارت "فاذا الحبیب فی حرم الحبیب حاضر" کو نقل کرنے کے باوجود حضور ﷺ کے حاضر ہونے کا انکار کیا ہے اور نماز میں الفاظِ تشہد "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے صیغۂ خطاب کی توجیہ میں کہا ہے کہ یہاں الفاظِ خطاب کا استعمال ایسا ہے جیسے کسی بعید غائب مکتوب الیہ کے لئے خطوط میں خطاب کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ خط لکھتے وقت ہم اس کی موجودگی فرض کر لیتے ہیں اور ہمیں یقین ہوتا ہے کہ ہمارا یہ خط اسے ضرور مل جائے گا حالانکہ وہ اس وقت ہمارے سامنے موجود نہیں ہوتا۔ (فتح الملہم جلد ثانی ص ۴۲)

العیاذ باللہ: حضور سید عالم ﷺ کو ایک عامی، بعید غائب، مکتوب الیہ پر قیاس کرنا اور بارگاہِ رسالت کے تحفہ سلام کو عوام الناس کے سلام وپیام کی طرح ٹھہرانا، پھر دربارِ نبوت میں ہمارا سلام پہنچنے کے یقین کو ایک عامی مجہول بعید غائب مکتوب الیہ تک خط پہنچنے کے یقین کی مثل قرار دینا، مذہبی بصیرت کی روشنی میں انتہائی کور باطنی، شقاوتِ قلبی اور محروم القسمتی کا نشان ہے۔

دِل لرز جاتا ہے جب اس خوف ناک تشبیہ کو پڑھتے وقت علماءِ راسخین کی عبارات منقولہ بالا کی روشنی میں حضور سید عالم ﷺ کی حقیقتِ مقدسہ کا تمام ذراتِ کائنات میں جاری وساری ہونا اور حرمِ حبیب میں حبیب کا حاضر ہونا یاد آتا ہے۔

اس باطل توجیہ کے قائلین سے میں دریافت کرتا ہوں کہ بتایئے آج تک کسی معتمد عالمِ دین نے یہ توجیہ کی ہے۔ اگر آپ کے پاس کوئی تصریح موجود ہو تو پیش کیجئے ورنہ اس کے بطلان کو تسلیم کر کے حق کی طرف رجوع فرمایئے۔

پھر ان قائلین سے پوچھتا ہوں کہ آپ جو حضور ﷺ کے سلام کو بعید غائب مکتوب الیہ کے سلام پر قیاس کر رہے ہیں۔ کیا دونوں میں کوئی علت جامعہ موجود ہے؟ کیا بعید غائب مکتوب الیہ کی حقیقت معاذ اللہ حقیقتِ محمدیہ کی طرح حقائق کائنات میں جاری وساری ہے؟

آپ لوگ بعید غائب مکتوب الیہ تک اپنا خط پہنچنے کو یقینی فرما رہے ہیں۔ اس یقین کے لئے آپ کے پاس کونسی دلیل ہے؟ بسا اوقات قاصد ہمارا خط مکتوب الیہ تک نہیں پہنچاتا، کبھی خط پہنچنے سے پہلے قاصد مر جاتا ہے۔ بسا اوقات خط وصول ہونے سے قبل مکتوب الیہ فوت ہو جاتا ہے، کبھی ہمارے خطوط ضائع بھی ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں یقین کا دعویٰ کس قدر مضحکہ خیز ہے؟ پھر ایسے مضحکہ خیز یقین کو ایسے بلند مقام پر پہنچانا کہ بارگاہِ نبوت میں نمازیوں کے سلام پہنچنے کے یقین کو معاذ اللہ اس کی مثل قرار دے دینا مولوی شبیر احمد صاحب دیوبندی ہی سے متصور ہو سکتا ہے۔ اہل بصیرت مسلمان تو اس قول کو بارگاہِ نبوت سے دوری اور محجوبی کی دلیل سمجھتا ہے۔

اس کے بعد اسی سلام تشہد کی بحث میں صاحب فتح الملہم نے عرف شذی سے ایک قول نقل کیا ہے جو علم وعقل، انصاف ودیانت کی روشنی میں صاحب فتح الملہم کے قول سے بھی گیا گزرا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''الفاظِ خطاب زبانِ عرب میں مخاطب کی خیالی صورت کو ذہن میں حاضر کرنے کیلئے (وضع کئے گئے) ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ مخاطب کو اس کا علم ہو۔'' اس کے متعلق عرض ہے کہ انور شاہ صاحب کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے خطاب ونداء کے عام استعمالات کو بالکل سطحی نظر سے دیکھا غور وفکر سے کام لینے کی کوشش نہ کی۔

درحقیقت خطاب وحضور کے صیغوں اور نداء کے الفاظ کا استعمال دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ ایک اصل کے مطابق دوسرے خلافِ اصل، کسی استعمال کو اصل کے مطابق قرار دینے کیلئے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اصل محتاج دلیل نہیں اور خلافِ اصل قرار دینا محتاجِ دلیل ہوتا ہے اس لئے کہ عدول عن الاصل بغیر دلیل کے جائز نہیں۔

مخاطب میں اصل یہ ہے کہ وہ حاضر ہو۔ علم صرف پڑھنے والے مبتدی بھی جانتے ہیں کہ اصل ابحاث صرف میں خطاب وغیبت کے صیغوں کو حاضر وغیب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ بعض اوقات غیر مخاطب کو بمنزلہ مخاطب اور غائب کو بمنزلہ حاضر نازل کر کے حاضر و مخاطب کے صیغے استعمال کئے جاتے ہیں مگر یہ استعمال بداہۃً خلافِ اصل اور محتاجِ دلیل ہے اس لئے انور شاہ صاحب کا فرض تھا کہ وہ ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' میں الفاظ خطاب کے استعمال کو خلافِ اصل ثابت کرنے کے لئے کوئی دلیل قائم کرتے لیکن

الحمدللہ! وہ اقامتِ برہان سے عاجز رہے اور انشاءاللہ العزیز ان کے اذناب واتباع بھی عاجز رہیں گے، تو اچھی طرح واضح ہوگیا کہ سلام تشہد میں الفاظِ خطاب کا استعمال اصل کے مطابق ہے اور حضور نبی کریم ﷺ جو سلام تشہد میں ہمارے مخاطب ہیں، فی الواقع حاضر و موجود اور حرم حبیب میں جلوہ گر ہیں جب وہ تشریف فرما ہیں تو ناممکن ہے کہ ہمارے خطاب و نداء سے بے خبر رہیں۔

پھر یہ کہ جس طرح خطاب میں اصل حضور ہے بالکل اسی طرح نداء میں ''منادیٰ کو بلانا اور اپنی پکار سنا کر اسے اپنی طرف متوجہ کرنا'' اصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایسی چیزوں کو ندا کی جاتی ہے جن میں منادیٰ ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی تو پہلے انہیں صلاحیتِ نداء رکھنے والی چیزوں کے منزلہ میں نازل کیا جاتا ہے اس کے بعد حرفِ نداء ان پر داخل کرتے ہیں جیسے ''یا جبال، یا ارض، یا ظبیات القاع'' کہ انہیں پکارنے والے کی طرف متوجہ ہونے کی صلاحیت رکھنے والے کے منزل میں نازل کرنے کے بعد نداء کی گئی ہے جیسا کہ شرح ملا جامی میں بالتفصیل مرقوم ہے۔

ثابت ہوا کہ منادیٰ میں پکارنے والے کی پکار کو سننے اور متوجہ ہونے کی صلاحیت نہ رکھنا خلاف اصل ہے۔ اور خلافِ اصل ہمیشہ محتاج دلیل ہوتا ہے اس لئے یا جبال یا ارض، یا ظبیات القاع وغیرہا اس قسم کی تمام مثالوں میں منادیٰ کا پکارنے والے کی نداء سے بے خبر رہنا اور اس کی طرف متوجہ نہ ہونا خلاف اصل ہے۔ جس پر ان کا ظاہر حال دلیل ہے کہ بالبداہت ان میں جاننے، سننے اور متوجہ ہونے کی صلاحیت موجود نہیں۔

ناظرین کرام غور فرمائیں کیا مٹی، پتھر کی طرح معاذاللہ حضور ﷺ کی ذاتِ مقدسہ سے بھی علم و ادراک اور متوجہ ہونے کی صلاحیت کی نفی ہوسکتی ہے۔ کیا کسی ذی ہوش کے نزدیک معاذاللہ حضور ﷺ کا ظاہر حال بھی مٹی پتھر اور جنگل کے ہرنوں جیسا ہوسکتا ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کا قیاس یا جبال، یا ارض اور یا ظبیات القاع پر کیسے صحیح ہوا؟ اور سلام تشہد میں الفاظِ خطاب کے خلاف اصل استعمال پر کونسی دلیل قائم ہوئی، جب کوئی دلیل خلافِ اصل استعمال پر قائم نہ ہوسکی تو ثابت ہوگیا کہ یہاں الفاظ خطاب و ندا کا استعمال عین اصل کے مطابق ہے اور ان الفاظ کی تعلیم میں یہی حکمت ہے کہ حضور ﷺ حرم حبیب میں حاضر ہیں اور سلام عرض کرنے والوں کی طرف ضرور متوجہ ہوتے ہیں۔ وللہ الحمد۔

رہا یہ امر کہ انور شاہ صاحب نے عرف شذی میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کی مثال میں وا اجبلاہ، وا ویلاہ اور یازیداہ کو پیش کیا ہے تو اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ شاہ صاحب کو یہ شور و فغاں اور واویلاہ کی ضرورت صرف اس لئے پیش آئی کہ اسی مقام پر علماء عارفین ''فاذا الحبیب فی حرم الحبیب حاضر'' فرما چکے ہیں جو شاہ صاحب کے لئے ایک مصیبت عظمیٰ ہے اور مصیبت کے وقت ہر شخص گریہ و زاری کے ساتھ واویلاہ پکارا کرتا ہے۔ اس لئے شاہ صاحب کی زبان پر بھی بے ساختہ واویلا جاری ہوگیا اور شدت آہ و بکا میں انہیں اتنی بات بھی یاد نہ رہی کہ ان تینوں مثالوں میں ندبہ ہے ندا نہیں۔ وہ یہ بھی بھول گئے کہ ندا کے معنی ہیں پکارنا اور ندبہ کے معنی ہیں رونا، چلانا اور وہ شدت الم میں یہ بھی نہ سمجھ سکے کہ یازیداہ میں حرف ''یا'' بمعنی ''وَ'' ہے

اور ''وَ'' رونے چلانے کیوقت صرف آواز بلند کرنیکے بولا جاتا ہے، اس سے ندا مقصود نہیں ہوتی۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح محبت محبوب کے عیب کیطرف سے اندھا اور بہرا کردیتی ہے۔ اسیطرح بغض بھی مبغوض کے حسن و جمال کی طرف سے اندھا اور بہرا بنادیتا ہے۔

کیا کسی اہل ایمان کے تصور میں بھی یہ بات آسکتی ہے کہ ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' میں جس طرح خطاب اور ندا کے الفاظ مستعمل ہیں معاذ اللہ اسی طرح واجبلاہ اور واویلاہ اور یا زیداہ میں بھی ندبہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

ع۔ بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

اس بحث میں ہمارے مخالفین یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم حضور ﷺ کی حیات ظاہری میں التحیات میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' پڑھا کرتے تھے، جب حضور سید عالم ﷺ کا وصال ہو گیا تو ہم ''اَلسَّلَامُ عَلَی النَّبِیِّ'' پڑھنے لگے۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ حاضر و ناظر نہیں ورنہ بعد الوفات بھی خطاب کا صیغہ باقی رہتا۔

اس اعتراض کے چند جواب ہیں۔

اول یہ کہ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ بعد الوفاۃ صیغہ خطاب اس لئے باقی نہیں رہا کہ حضور ﷺ حاضر و ناظر نہیں تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی ظاہری حیات میں جب کہ ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' پڑھا جاتا تھا معترض بتائے کہ حاضر و ناظر تھے یا نہیں؟ بر تقدیر اول معترض خود اپنے قول سے مشرک قرار پائے گا۔ اس لئے کہ جب حضور کا حاضر و ناظر ہونا شرک ہے تو وہ حیات ظاہری میں بھی شرک ہوگا کیونکہ شرک کسی صورت میں بھی توحید نہیں ہوسکتا اور بر تقدیر ثانی صیغہ خطاب کو بدلنا بے فائدہ ہوگا کیونکہ صیغہ خطاب بزعم معترض جس طرح حضور ﷺ کی حیات ظاہری میں حضور کے حاضر و ناظر ہونے پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح حضور ﷺ کی حیاتِ ظاہری کے بعد بھی حاضر و ناظر کے معنی پر دلالت نہ ہوگی۔ پھر خطاب سے غیب کی طرف عدول کرنے کا کیا فائدہ؟ ثابت ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کا یہ مطلب ہی نہیں کہ ہم نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ چھوڑ دیا تھا بلکہ اس کے معنی وہی ہیں جو محققین نے بیان کئے ہیں اور ان شاء اللہ العزیز ہم آگے چل کر ان کی تفصیل عرض کریں گے۔

دوم یہ کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے یہ معنی کہ ہم حضور ﷺ کی حیات میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کہا کرتے تھے، حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہم نے ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کی بجائے ''اَلسَّلَامُ عَلَی النَّبِیِّ'' کہنا شروع کردیا انتہائی مضحکہ خیز ہیں اور عقل و درایت کی روشنی میں قطعاً ناقابلِ قبول! اس لئے کہ حسب زعم مخالف اس کی وجہ یہی ہے کہ بعد الوفاۃ جب حضور ﷺ امت سے غائب ہوگئے تو خطاب کا محل باقی نہ رہا۔ غائب کو حاضر کے صیغہ سے مخاطب کرنا درست نہیں۔ لہٰذا صحابہ کرام نے خطاب کو چھوڑ کر غیب کا عنوان اختیار کرلیا۔

میں عرض کروں گا کہ اگر ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' میں خطاب و نداء کے معنی کو تسلیم کیا جائے تو حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی اس کا پڑھنا درست نہ ہوگا۔ چہ جائیکہ بعد الوفاۃ اور خطاب کے الفاظ دراصل منادیٰ اور مخاطب کو سنانے کیلئے بولے جاتے ہیں

اور یہ ظاہر ہے کہ سینکڑوں مسلمان عہدِ رسالت میں دور دراز مقامات پر نمازیں پڑھتے تھے۔ معترضین کے مذہب کی رو سے ان کے اس خطاب وندا کو حضور ﷺ کسی طرح نہیں سن سکتے بلکہ بزعم مخالفین اپنے ہمراہ نماز پڑھنے والوں کا بھی یہ خطاب حضور نہیں سن سکتے کیونکہ نماز میں التحیات جہراً نہیں پڑھی جاتی بلکہ سراً (خفیہ اور آہستہ) پڑھی جاتی ہے۔ جس کا سننا وہابیہ کے نزدیک حضور کے لئے قطعاً جائز نہیں لہٰذا نمازیوں سے غائب ہونے اور ان کے الفاظ ندا و خطاب کو نہ سننے کے اعتبار سے حیات اور بعد الوفات دونوں زمانے یکساں قرار پائے پھر صحابہ کا ایک زمانہ میں الفاظِ خطاب کو پڑھنا اور دوسرے میں ترک کر دینا عقل و خرد، فہم و درایت کی روشنی میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اور اگر اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ میں خطاب وندا کے معنی کو تسلیم نہ کیا جائے تو بعد الوفاۃ اسے ترک کر کے اَلسَّلَامُ عَلَی النَّبِیُّ پڑھنا بالکل مضحکہ خیز ہوگا اس لئے کہ الفاظِ خطاب سے عدول کی وجہ یہی تھی کہ اس میں خطاب کے معنی پائے جاتے ہیں، جب ان معنی کو تسلیم ہی نہ کیا گیا تو الفاظ ترک کرنا بے فائدہ نہیں تو اور کیا ہے؟

سوم یہ کہ الفاظ حدیث میں خطاب چھوڑنے پر دلالت نہیں پائی جاتی جس سے مخالفین کو استدلال کا موقع ہاتھ آئے۔ دیکھئے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ المفاتیح میں فرماتے ہیں کہ

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی حیات میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" کہتے تھے جب حضور ﷺ کی وفات ہوگئی تو ہم نے "اَلسَّلَامُ عَلَی النَّبِیِّ" کہا" ابوعوانہ کی روایت ہے۔ بخاری کی روایت میں جو اس کی مقابل اصح ہے یہ الفاظ نہیں۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہے "فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا سَلَامٌ یَعْنِیْ عَلَی النَّبِیِّ جب حضور ﷺ کی وفات ہوگئی تو ہم نے سلام کہا یعنی نبی کریم ﷺ پر۔"

بخاری کی اس روایت نے بیان کر دیا کہ یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعود کا نہیں بلکہ راوی کا قول ہے اس نے اپنی فہم کے مطابق اپنے لفظوں میں بیان کر دیا اور اس قول میں بھی دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ جس طرح حضور ﷺ کی حیات ظاہری میں ہم اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ کہا کرتے تھے اسی طرح حضور ﷺ کی وفات کے بعد کہتے رہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہم نے خطاب چھوڑ دیا، جب الفاظ احتمال پیدا ہوگیا تو دلالت (قطعیہ) باقی نہ رہی۔" (مرقاۃ جلد ۲ ص ۳۳۲ مطبوعہ ملتان)

ملا قاری کی اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ ابوعوانہ کی روایت سے مخالفین کا استدلال قطعاً باطل ہے۔ وللہ الحمد۔

چہارم یہ کہ حضور ﷺ صحابہ کرام کو سورۂ قرآنیہ کی طرح اس تشہد کی تعلیم دیتے تھے جس میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" کے الفاظ ہیں۔ دیکھئے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں "حضور نبی کریم ﷺ ہمیں تشہد سکھاتے تھے جیسے قرآن کی سورت سکھاتے تھے۔" (مسلم شریف جلد اوّل ص ۱۷۴)

بلکہ خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان میری ہتھیلی تھی حضور ﷺ نے اس وقت تشہد سکھایا جیسے قرآن کی سورت مجھے سکھاتے تھے۔ (مسلم شریف جلد ۱ ص ۱۷۴)

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ ایسے عظیم الشان اہتمام کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے تعلیم فرمائے ہوئے الفاظ کو محض اپنے خیال سے بدل دینا کتنی بڑی جسارت ہے۔ صحابہ کرام سے اس قسم کی دیدہ دلیری کسی طرح متصور نہیں ہو سکتی ورنہ احتمال پیدا ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ کی قطعی طور پر سکھائی ہوئی چیزوں کو صحابہ کرام نے حضور ﷺ کی وفات شریف کے بعد محض اپنے خیال اور قیاس سے بدل دیا معاذ اللہ: ایسی صورت میں سارا دین اس احتمال کی لپیٹ میں آ جائے گا جس کا تصور بھی کسی مسلمان کے لئے گوارا نہیں ہو سکتا۔

پنجم یہ کہ حضور ﷺ کی وفات شریف کے بعد جمہور صحابہ کرام "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" پڑھتے تھے۔ جیسا کہ عرف شذی میں شرح منہاج سے سبکی کا قول نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جمہور صحابہ کرام حیات اور بعد الوفات دونوں حالتوں میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" پڑھتے تھے۔ (ملاحظہ فرمایئے عرف شذی ص ۱۳۹)

علاوہ ازیں ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے مذہب میں یہی تشہد نماز میں پڑھا جاتا ہے جس میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے الفاظ ہیں۔ ثابت ہوا کہ حضور نبی کریم ﷺ کو نماز میں مخاطب کرنا عین حق وصواب ہے اور اس کی نفی پر کوئی دلیل موجود نہیں۔ وللّٰه الحجة السامیه۔

اس کے بعد مخالفین کا ایک اعتراض باقی رہ جاتا ہے اس کا جواب دیکر اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔ مخالفین کہتے ہیں کہ نماز میں جو ہم "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کہتے ہیں اس میں حضور کو مخاطب نہیں کرتے بلکہ اللہ تعالیٰ نے شب معراج جو حضور ﷺ کو مخاطب فرما کر "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" فرمایا تھا اس سلام وخطاب کی حکایت کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مخالفین کا سلام تشہد کو واقعہ معراج کی حکایت قرار دینا مخالفین کے اپنے اصول و مسلمات کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ علی الاطلاق کسی ایسی روایت کو نہیں مانتے جس کی سند موجود نہ ہو بخلاف ہمارے کہ ہم ابواب فضائل ومناقب میں ان روایات کو تسلیم کرتے ہیں جن کی سند ہمارے سامنے نہ ہو مگر علماء محدثین یا فقہائے معتبرین ودیگر علمائے معتمد علیہم نے انہیں قبول کیا ہو۔

جس روایت کے پیش نظر یہ کہا جاتا ہے کہ سلام تشہد واقعہ معراج کی حکایت ہے اس کی کوئی سند نہیں اگر ہے تو پیش کیجئے۔ آپ کے مولوی انور شاہ صاحب عرف شذی میں ص ۱۳۹ پر اس روایت کے متعلق کہتے ہیں ولٰكنی لم اجد سند هٰذهِ الروایه "یعنی اس روایت کی سند میں نے نہیں پائی"

اب بتایئے بے سندی روایت پر آپ کے مسلمات کی روشنی میں اس حکایت کا حکم کیسے قائم ہوگا۔

علاوہ ازیں بخاری شریف میں حدیثِ تشہد کے آخر میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد مبارک مخالفین کے اعتراض کا قلع قمع کر رہا ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں۔

"فَاِنَّکُمْ اِذَا قُلْتُمُوْهَا اَصَابَتْ کُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِی السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ (بخاری جلد ا ص ۱۱۵) جب تم (یہ الفاظ) سلام کہہ لیتے ہو تو وہ زمین وآسمان میں اللہ تعالیٰ کے ہر نیک بندے کو پہنچ جاتے ہیں۔" ظاہر ہے کہ نقل و حکایت کی تقدیر پر سلام پہنچنے کے

کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ سلام پہنچنا اسی صورت میں متصور ہے جب کہ اپنی طرف سے انشاءِ سلام کی نیت ہو۔

کلام کو مختصر کرنے کے لئے ہم ایک تحقیقی بات تحریر کرتے ہیں۔ امید ہے ناظرین کرام اسے بغور ملاحظہ فرما کر حق و باطل میں امتیاز فرمائیں گے۔

اور وہ یہ ہے کہ جن عبارات میں سلام تشہد کا علیٰ سبیل الحکایت ہونا وارد ہے وہاں مجرد حکایت مراد نہیں بلکہ حکایت علیٰ طریق الانشاء مراد ہے یعنی چونکہ اللہ تعالیٰ نے شبِ معراج میں نبی کریم ﷺ کو "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے ساتھ مخاطب فرمایا تھا لہٰذا نمازی کو بھی چاہئے کہ حرمِ حبیب میں حبیب کو حاضر پا کر واقعۂ معراج کے مطابق بہ نیت انشاء سلام نبی کریم ﷺ کو "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے ساتھ مخاطب کرے۔ نہ یہ کہ صرف اللہ تعالیٰ کے سلام کی نقل و حکایت ہو اور نمازی خود اپنی جانب سے حضور ﷺ پر انشاءِ سلام کی نیت نہ کرے۔ معاذ اللہ ایسا کہنا تمام محدثین و فقہا بلکہ ساری امت مسلمہ کے خلاف چل کر سبیل مومنین سے اعراض کرنا اور جہنم کی طرف جانا ہے۔ ہمارے حضرات اہل سنت مقلدین کرام کو تو ایک طرف رکھئے، غیر مقلدین سے پوچھئے تو وہ بھی مجرد حکایت کے قائل نہیں۔ دیکھئے عون المعبود میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے تحت مرقوم ہے۔

فان قيل كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهيا عنه في الصلوٰة فالجواب ان ذالك من خصائصه ﷺ" (عون المعبود جلد ۱ص ۳۶۵)

یعنی اگر کہا جائے کہ "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کیسے مشروع ہوا حالانکہ وہ خطاب بشر ہے اور خطاب بشر نماز میں جائز نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیات سے ہے۔

دیکھئے اگر یہاں مجرد حکایت ہوتی تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ محض بطریق حکایت تو "یا آدم، یا نوح، یا ابراھیم، یا موسیٰ" حتیٰ کہ یا ھامان بھی قرآن مجید میں وارد ہے اور وہ الفاظ قراءتِ قرآن کے اثناء میں نمازوں میں پڑھے جاتے ہیں اور ان کا پڑھنا مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔

پھر حضور ﷺ کی خصوصیت کا قول کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی سلامِ تشہد میں خطاب اور انشاء کا ہونا ضروری ہے۔ مجرد حکایت کا قول قطعاً باطل اور مردود ہے۔

علیٰ هٰذا القیاس علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی مضمون کو مختصر الفاظ میں ادا کیا ہے۔ علامہ موصوف حضور سید عالم ﷺ کے خصائص کے بیان میں فرماتے ہیں۔ "ومنها ان المصلي يخاطبه بقوله اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ ولا يخاطب غيره" یعنی نبی کریم ﷺ کی خصوصیت سے یہ امر بھی ہے کہ نمازی اپنے قول "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" کے ساتھ حضور ﷺ کو خطاب کرتا ہے اور حضور کے غیر کو خطاب نہیں کر سکتا۔ (مواہب اللدنیہ جلد ۱ص ۴۴۴)

محدثین کے بعد فقہاء کرام کی طرف آیئے اور ان کی عباراتِ جلیلہ کو دیکھئے پھر آپ کو معلوم ہوگا کہ مجرد حکایت کا قول مردود ہے

یا نہیں؟

درمختار میں ہے۔

''نمازی الفاظِ تشہد سے ان معنی کا قصد کرے جو اس کی مراد ہیں اور یہ قصد علی وجہ الانشاء ہو گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تحفے پیش کر رہا ہے اور اپنے نبی کریم ﷺ پر اور خود اپنی ذات اور اولیاء اللہ پر سلام پیش کر رہا ہے اخبار اور حکایت سلام کی نیت ہرگز نہ کرے۔ اس کو مجتبیٰ میں ذکر کیا اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ''علینا'' کی ضمیر تمام حاضرین کے لئے ہے، سلام تشہد بہ نیت انشاء کہا جائے اللہ تعالیٰ کے سلام کی نقل و حکایت کا ارادہ نہ ہو۔'' (درمختار جلد ا، ص ۳۷۷)

علامہ شامی اس کے تحت فرماتے ہیں کہ

''مصنف کے قول (لا الاخبار عن ذلک) کے معنی یہ ہیں کہ نمازی تشہد میں اس واقعہ کی نقل و حکایت کا ارادہ نہ کرے جو معراج میں حضور ﷺ اور اللہ تعالیٰ سبحانہٗ اور فرشتوں سے واقع ہوا تھا۔'' (شامی جلد ا ص ۳۷۷)

صاحب درمختار اور علامہ شامی دونوں نے مجرد حکایت واخبار کے قول کو رد فرما کر انشاء سلام کے قصد کو متعین فرما دیا۔

عالمگیری میں ہے

''نمازی کے لئے الفاظِ تشہد کے معانی موضوعہ کا اپنی طرف سے بطور انشاء مراد لینا اور ان کا قصد کرنا ضروری ہے۔ گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو تحفے پیش کر رہا ہے اور نبی کریم ﷺ اور اپنی ذات و اولیاء کرام پر سلام عرض کر رہا ہے۔ (عالمگیری جلد ا مطبوعہ مجیدی کانپور ص ۷۲)

الدر المنتقیٰ فی شرح الملتقیٰ جلد اول ص ۱۰۰ پر ہے لا بد ان یقصد بالفاظ التشہد الانشاء یعنی الفاظِ تشہد سے انشاء کا قصد کرنا ضروری اور لابدی ہے۔

مراقی الفلاح ص ۱۵۵ میں قصد انشاء کو ضروری قرار دے کر آخر میں فرمایا۔ ''خلافا لما قاله بعضهم انه حكاية سلام الله لا ابتداء سلام من المصلى'' یعنی نمازی کی یہ نیت انشاء سلام اس قول کے خلاف ضروری ہونی چاہئے جو بعض لوگوں نے کہہ دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہو، نمازی اپنی طرف سے ابتداء سلام کی نیت نہ کرے۔ ملاحظہ ہو۔ (مراقی الفلاح ص ۱۵۵)

ان تمام عبارات سے یہ مسئلہ اظہر من الشمس ہو گیا کہ ''اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ'' میں صرف حکایت معراج کا قصد کرنا جائز نہیں بلکہ انشاءِ سلام اور خطاب کی نیت بھی ضروری ہے۔

آخر میں دیوبندیوں کے ایک مقتدا کی عبارت نقل کر کے آخری حجت تمام کرتا ہوں۔ ناظرین کرام بغور ملاحظہ فرمائیں۔

اوجز المسالک جلد ا ص ۲۶۵ پر ہے

''اس توجیہ پر کاف خطاب، حکایت کو اس کی اصل پر باقی رکھنے کے لئے ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ اس وقت نمازی ان

الفاظ سے انشاءِ سلام کا قصد کرے۔ مجرد حکایت کا ارادہ ہرگز نہ ہو۔ علامہ شامی نے کہا کہ نمازی الفاظِ تشہد سے ان کے مرادی معنے کا انشاء کے طریقے پر قصد کرے گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو تحفے پیش کر رہا ہے اور نبی کریم ﷺ اور اپنی ذات و اولیائے کرام پر سلام عرض کر رہا ہے اور اس واقعہ کی نقل و حکایت کا بالکل ارادہ نہ کرے جو حضور ﷺ سے معراج میں واقع ہوا تھا۔ اس قول سے معلوم ہوا کہ خطاب کی توجیہہ میں مشائخ کے تین قول ہیں۔ مجرد اتباع اور حبیب کا حریم حبیب میں حاضر ہونا اور انشاء کے طریق پر واقعہ معراج کی حکایت کرنا۔"

الحمدللہ! اس عبارت سے ہمارے لکھے ہوئے مسائل بالکل واضح ہو گئے۔ سلام تشہد میں حکایت علی طریق الانشاء بھی ثابت ہو گیا اور توجیہ خطاب میں "فاذا الحبیب فی حریم الحبیب" بھی مذکور ہو گیا۔ اگر مخالفین اس بیان کو عقل و انصاف کی روشنی میں پڑھیں تو انہیں ہمارے مسلک کی حقانیت میں ذرہ برابر شبہ نہیں رہ سکتا۔

اس تمام بحث کے آخر میں اتنی بات اور عرض کردوں کہ جب دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو گئی کہ نمازی کا التحیات میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" کہنا اس امر پر مبنی ہے کہ دربارِ خداوندی میں نبی کریم ﷺ حاضر ہیں تو یہ بات بالکل روشن ہو جاتی ہے کہ کوئی مقام اور کوئی وقت حضور ﷺ سے خالی نہیں کیونکہ دِن میں، رات میں، مشرق و مغرب میں، سفر و حضر میں، زمین کے کسی گوشے پر، پہاڑ کی چوٹی پر یا ریت کے ٹیلے پر، سمندر میں، ہوائی جہاز میں، جہاں کہیں اس نے نماز کی نیت باندھی فوراً دربارِ خداوندی میں حاضر ہو گیا اور جب وہ حریم ذات میں پہنچا تو حریم حبیب میں حبیب کو حاضر پایا یعنی اللہ تعالیٰ کے دربار میں حضور ﷺ حاضر ملے، تو صاف ظاہر ہو گیا کہ حضور ﷺ کسی سے دور نہیں۔ البتہ ہم لوگ حضور ﷺ سے اس لئے دور ہو سکتے ہیں کہ ہم اس دربار میں حاضر نہیں ہوتے۔

رہا یہ امر کہ ہر نمازی کو حضور ﷺ نماز میں نظر نہیں آتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہماری نظر کا قصور ہے۔ جن اہل بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے یہ نور عطا فرمایا ہے وہ دیکھتے ہیں ہمیں لازم ہے کہ اگر خود دیکھنے کی طاقت نہیں رکھتے تو دیکھنے والے کی بات مان لیں۔ کعبہ کو بہت کم لوگوں نے دیکھا ہے مگر نماز کی نیت باندھتے وقت ہر شخص کہتا ہے "میرا منہ کعبہ شریف کی طرف" یہ کہنا اسی لئے ہے کہ کعبہ دیکھنے والوں کے قول کو تسلیم کر لیا ورنہ ہمیں بغیر دیکھے کیا معلوم کہ کعبہ کی طرف کون سی ہے؟ پس اگر حضور ﷺ کے حق میں بھی عارفین کا قول تسلیم کر لیا جائے تو کون سی قباحت ہے؟

اس کے ساتھ یہ امر بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ بحکم قرآن و حدیث نمازی پر حضور ﷺ کی اجابت فرض ہے اور حضور ﷺ سے بحالت نماز بولنا بھی مفسدِ صلوٰۃ نہیں حالانکہ حضور ﷺ کے علاوہ ہر شخص سے بحالت نماز بات کرنا مفسد صلوٰۃ ہے بلکہ اگر یوں کہہ دیا جائے کہ نماز میں حضور ﷺ سے بات کرنا واجب ہے تب بھی کوئی قباحت لازم نہیں آتی کیونکہ تشہد واجب ہے اور اسی تشہد میں ہی "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" بھی ہے اور ظاہر ہے کہ خطاب کے ساتھ انشاء سلام یقیناً کلام ہے تو نماز میں حضور

ﷺ سے سلام وکلام کا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہونا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ حضور ﷺ حرمِ حبیب میں ضرور حاضر ہیں کیونکہ غیر سے کلام کرنا اسی لئے مفسد صلوٰۃ ہے کہ جب غیر سے کلام کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ کے دربار سے اعراض ہوگا۔

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ دربارِ خداوندی سے الگ نہیں ورنہ ان کو مخاطب کرنے سے بھی حریم الٰہی سے اعراض ہوتا اور نماز فاسد ہوجاتی لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ ثابت ہوا کہ مشائخ کا حرمِ حبیب میں حبیب کو حاضر ماننا عین حق وصواب ہے اور جن لوگوں نے اپنی بے بصری کی بناء پر اس کا انکار کیا ہے وہ نماز کی حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں۔

الحمدللّٰہ علی احسانہٖ آیت کریمہ "وَمَآ اَرۡسَلۡنٰکَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِیۡنَ O" کی روشنی میں یہ تمام مضامین سلسلہ وار سامنے آتے رہے اور ہمارے ناظرین کرام اس مرحلہ تک پہنچ گئے کہ حرم حبیب میں حبیب کو حاضر پالیا۔ اہل بصیرت اور احباب فہم و فراست کے لئے یہ مضمون انشاء اللہ العزیز نہایت مفید اور دلکش ثابت ہوگا۔

وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی حَبِیۡبِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ

حصہ دوئم

دعویٰ یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ حاضر ناظر ہیں۔ جسمانیت اور بشریت کے ساتھ نہیں بلکہ بایں طور کہ عالم کا ذرہ ذرہ روحانیت ونورانیت نبی کریم ﷺ کی جلوہ گاہ ہے اور روحانیت ونورانیت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ و التحیہ کے لئے قرب اور بعد مکان یکساں ہے۔ کیوں کہ عالم خلق زمان ومکان کی قید سے مقید ہوتا ہے لیکن عالم امران قیود سے پاک ہے لہٰذا یک وقت متعدد مقامات پر رسول اللہ ﷺ کا تشریف فرما ہونا اور ایک ہی وقت میں دور دراز مقامات کثیرہ اور امکنہ متعددہ میں حضور نبی کریم ﷺ کو اہل اللہ کا دیکھنا اور کھلم کھلا بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت سے مشرف ہونا دلائل کی روشنی میں ایسا واضح امر ہے جس کا انکار کوئی متدین مسلمان نہیں کرسکتا۔ اس دعویٰ کی تنقیحات حسب ذیل ہیں۔

۱: نبی کریم ﷺ نور ہیں۔

۲: نبی کریم ﷺ تمام دنیا کو اپنی نظر مبارک سے دیکھ رہے ہیں۔

۳: مقامات کثیرہ و امکنہ متعددہ میں حضور ﷺ کا تشریف فرما ہونا نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے۔

اب ان تنقیحات پر نمبروار دلائل ملاحظہ فرمایئے

تنقیح نمبرا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی قَدۡ جَآءَکُمۡ مِّنَ اللّٰہِ نُوۡرٌ وَّ کِتٰبٌ مُّبِیۡنٌ O جلالین شریف میں اس آیت کے تحت ہے (قَدۡ جَآءَکُمۡ مِّنَ اللّٰہِ نُوۡرٌ) ھُوَ النَّبِیُّ ﷺ علامہ صاوی اس پر فرماتے ہیں سمی نورا لانہ اصل کل نور حسی و معنوی۔

ترمذی شریف جلد۲ ص ۱۸۵ مطبوعہ فخر المطابع دہلی ۱۲۷۰ھ سطر ۱۵،

اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ لِّیْ نُوْرًا فِیْ قَلْبِیْ وَنُوْرًا فِیْ قَبْرِیْ وَنُوْرًا مِّنْ بَیْنِ یَدَیَّ وَ نُوْرًا مِنْ خَلْفِیْ وَ نُوْرًا عَنْ یَمِیْنِیْ وَ نُوْرًا عَنْ شِمَالِیْ وَ نُوْرًا مِنْ فَوْقِیْ وَ نُوْرًا مِّنْ تَحْتِیْ وَ نُوْرًا فِیْ سَمْعِیْ وَ نُوْرًا فِیْ بَصَرِیْ وَ نُوْرًا فِیْ شَعْرِیْ وَ نُوْرًا فِیْ بَشَرِیْ وَ نُوْرًا فِیْ لَحْمِیْ وَ نُوْرًا فِیْ دَمِیْ وَ نُوْرًا فِیْ عِظَامِیْ اَللّٰھُمَّ اَعْظِمْ لِیْ نُوْرًا وَ اَعْطِنِیْ نُوْرًا وَّاجْعَلْ لِّیْ نُوْرًا وَّفِیْ رِوَایَۃٍ وَاجْعَلْنِیْ نُوْرًا کماحکاہ القسطلانی فی المواھب و ذکرہ الزرقانی ایضاً (جلد رابع ص ۲۲۰)

اس مبارک حدیث میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے تمام اعضاء مبارکہ کے نور ہونے کی دعا فرما کر اس امر کا اظہار فرما دیا کہ ہم جسمانی طور پر بھی نور ہیں۔ اس مقام پر یہ شبہ وارد کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کہ اگر نبی کریم ﷺ ابتداء سے نور ہوتے تو ''اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ نُوْرًا'' فرما کر نور بننے کی دعا کیوں فرماتے؟ اس لئے کہ کسی نعمت کے لئے دعا کرنے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ وہ نعمت قبل از دعا حاصل نہیں۔

حضور ﷺ کی نورانیت جو کتاب و سنت سے ثابت کی گئی اس کے خلاف ''مشھود لھم بالخیر'' حضرات صحابہ تابعین و من بعد ہم ائمہ مجتہدین و محدثین و علماء راسخین میں سے کسی نے تصریح نہیں کی۔ اس لئے اگر اس معنی پر اجماعِ امت کا ادعاء کیا جائے تو بعید از صواب نہ ہوگا۔ چونکہ قیاس ہمیشہ مسائل غیر منصوصہ میں ہوتا ہے اور یہ مسئلہ کتاب و سنت میں منصوص ہے۔ اس لئے خلافِ قیاس بھی نہیں۔

تنقیح نمبر ۲

نبی کریم ﷺ تمام دنیا کو اپنی نظر مبارک سے ملاحظہ فرما رہے ہیں۔

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّ نَذِیْرًا وَّ دَاعِیًا اِلَی اللّٰہِ بِاِذْنِہٖ وَ سِرَاجًا مُّنِیْرًا۔ (پ ۲۲۔ سورۃ احزاب)

اس آیۂ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ماسوا دیگر اوصافِ جمیلہ کے شاہد اور سراجِ منیر کی نورانی صفتوں سے اپنے حبیب ﷺ کو متصف قرار دیا ہے۔ ''شاھدًا'' کے معنی حاضر و ناظر ہیں۔

مفرداتِ امام راغب اصفہانی ص ۲۶۹ پر ہے۔

الشھود و الشھادۃ الحضور مع المشاھدۃ اما بالبصر او بالبصیرۃ

نبی کریم ﷺ بصر یا بصیرت کے ساتھ مشاہدہ فرماتے ہوئے حاضر ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ یہ کس چیز پر حاضر ہیں؟ اس کا جواب علامہ ابو السعود سے لیجئے۔ وہ فرماتے ہیں

(انا ارسلنک شاھدًا) علی من بعث الیھم تراقب احوالھم وتشاھد اعمالھم وتتحمل عنھم الشھادۃ بما صدر عنھم من التصدیق والتکذیب و سائر ما ھم علیہ من الھدٰی و الضلال وتؤدیھا یوم القیٰمۃ اداء مقبولا مالھم وما علیھم۔ (تفسیر ابوسعود جز ۶ ص ۷۹۰)

"اے نبی (ﷺ)! بے شک ہم نے بھیجا آپ کو شاہد (حاضر وناظر) بنا کر ان سب پر جن کی طرف آپ رسول بنا کر بھیجے گئے۔ آپ ان کے احوال کی نگہبانی فرماتے ہیں اور ان کے اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں یعنی ان سب کے کاموں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور آپ ان سے تحمل شہادت فرماتے ہیں یعنی ان کے گواہ بنتے ہیں ان تمام چیزوں پر جو ان سے صادر ہوئیں تصدیق سے اور تکذیب سے اور باقی ان تمام چیزوں سے جن پر وہ ہیں ہدایت اور گمراہی سے اور آپ اس شہادت کو ادا فرمائیں گے قیامت کے دن جو ادا ہوئی ہو گی ان تمام باتوں میں جو ان کے فائدے کیلئے ہوں گی اور ان تمام باتوں میں بھی جو ان کے نقصان کیلئے ہوں گی۔"

بیضاوی شریف جلد ۲ ص ۱۹۷ مطبوعہ مصر میں ہے

(شاھدًا) علی من بعثت الیھم بتصدیقھم و تکذیبھم ونجاتھم و ضلالھم

مدارک التنزیل جلد ۳ ص ۲۳۵ پر ہے

(یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرۡسَلۡنٰکَ شَاھِدًا) علی من بعثت الیھم بتکذیبھم وتصدیقھم

جلالین مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۳۵۳ پر ہے

شاھدًا علیٰ من ارسلت علیھم جمل جلد ۳ ص ۴۴۲ پر ہے

قولہ علیٰ من ارسلت الیھم ای تترقب احوالھم وتشاھد اعمالھم و تتحمل الشھادۃ علیٰ ما صدر عنھم من التصدیق والتکذیب و سائر ما ھم علیہ من الھدیٰ والضلال تؤدیھا یوم القیٰمۃ اداء مقبولا فیما لھم وفیما علیھم۔ روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۴۴ پر ہے

(یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرۡسَلۡنٰکَ شَاھِدًا) علیٰ من بعثت الیھم تراقب احوالھم و تشاھد اعمالھم وتتحمل عنھم الشھادۃ بما صدر عنھم من التصدیق و التکذیب و سائر ماھم علیہ من الھدی والضلال وتؤدیھا یوم القیٰمۃ اداء مقبولا فیما لھم وما علیھم

اسی قسم کی عبارت تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۷۸۸ پر ہے

تفاسیر کی عبارات منقولہ سے یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ حضور ﷺ ان سب پر حاضر وناظر ہیں جن کی طرف آپ رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ اب یہ عرض کرتا ہوں کہ کائنات میں سے کس کس کی طرف رسول بن کر تشریف لائے ہیں تو سنیئے۔

صحیح مسلم کی حدیث طویل میں وارد ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے "اُرۡسِلۡتُ اِلَی الۡخَلۡقِ کَافَّۃً" یعنی میں تمام مخلوق

کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

مسلم شریف جلد ۱ ص ۱۹۹ کتاب المساجد ومواضع الصلوٰۃ، مشکوٰۃ کتاب الفتن باب فضائل سید المرسلین جلد ۲ ص ۲۰۷۔

عبارات مذکورہ کو حدیث شریف سے ملایئے اور یوں کہیے کہ

شَاهِدًا عَلٰى مَنْ اُرْسِلْتَ اِلَيْهِمْ وَاُرْسِلْتُ اِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً

حضور ﷺ ان تمام پر شاہد ہیں جن کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے اور وہ ساری مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ لہٰذا ساری مخلوق پر شاہد اور حاضر وناظر ہیں۔

اب لغت حدیث سے بھی اس مضمون کو ثابت کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمایئے مجمع بحار الانوار جلد ۲ ص ۲۲۰

وانا شهيد اى اشهد عليكم باعمالكم فكانى باق معكم انا شهيد علىٰ هؤلاء اى اشفع و اشهد بانهم بذلوا ارواحهم اللّٰه وفيه ان تعدية بتا فيه فمعناه حفيظ عليهم اراقب احوالهم و اصونهم من المكاره۔

اور میں شہید ہوں یعنی میں تم پر تمہارے اعمال کی شہادت دوں گا۔ پس گویا میں تمہارے ساتھ باقی ہوں اور طبرانی میں انا شهيد علىٰ هؤلاء وارد ہوا ہے۔ یعنی میں شفاعت کروں گا اور گواہی دوں گا اس بات کی کہ انہوں نے اپنی روحوں کو اللہ کے لئے خرچ کیا ہے۔ اور اس مقام میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ "على" ضرر کے لئے آتا ہے اور شہادت نفع کے لئے ہوگی۔ لہٰذا "شهيد" کا "على" کے ساتھ متعدی ہونا اس معنی کے منافی ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہاں "شهيد" بمعنی رقیب کے ہے اور رقیب "على" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ میں ان پر رقیب یعنی نگہبان ہوں اور ان کے حالات کی نگہبانی فرمات ہوں اور ان کو تکلیفوں سے بچاتا ہوں۔

نیز اسی جلد ۲ کے ص ۲۲۱ پر ہے

والشاهد من اسمائه صلى اللّٰه عليه وسلم لانه يشهد يوم القيٰمة للانبياء على الامم بالتبليغ ويشهد علىٰ امته ويزكيهم اذهو بمعنى الشاهد للحال كانه الناظر اليها

شاہد رسول اللہ ﷺ کے اسماء مبارکہ میں سے ہے۔ اس لئے حضور ﷺ قیامت کے دن انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی امتوں کے خلاف اس امر کی گواہی دیں گے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کے تمام احکام اپنی امتوں کو پہنچا دیئے اور اپنی امت پر بھی گواہی دیں گے اور ان کا تزکیہ فرمائیں گے یعنی یہ ارشاد فرمائیں گے کہ میری امت جنہوں نے امم سابقہ پر گواہی دی ہے وہ گواہی دینے کے اہل ہیں اور ان سے کوئی عمل ایسا سرزد نہیں ہوا جو ان کی عدالت کے منافی ہے اور جس کی وجہ سے وہ گواہی کے اہل نہ رہیں۔ یا حضور کا شاہد ہونا شاهد للحال ہونے کے معنی میں ہے یعنی نبی کریم ﷺ

حال کا مشاہدہ فرما رہے ہیں اور گویا حضور اقدس ﷺ حال کی طرف ناظر ہیں اور اپنی ظاہری آنکھوں سے اس کی طرف دیکھ رہے ہیں یعنی حضور ﷺ کا نظر بصیرت سے دیکھنا گویا کہ نظر بصر سے دیکھنا ہے۔

پس واضح ہو گیا کہ نبی کریم ﷺ تمام دنیا نہیں بلکہ تمام مخلوقات پر حاضر ہیں اور ان کو اپنی بصر یا بصیرت سے دیکھتے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ اخبار الاخیار ص ۱۵۵ پر اپنے مکتوبات شریف میں ارقام فرماتے ہیں

وبا چندیں اختلافات وکثرتِ مذاہب کہ در علماء امت است کہ یک کس را دریں مسئلہ خلافے نیست کہ آنحضرت ﷺ بحقیقتِ حیات بے شائبہ مجاز وتوہم تاویل دائم وباقی است وبر اعمالِ امت حاضر وناظر ومر طالبانِ حقیقت را ومتوجہانِ آں حضرت را مفیض ومربی است

اور باوجود اس قدر اختلافات اور بکثرت مذاہب کے جو علماء امت میں ہیں ایک شخص کو بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ بغیر شائبہ مجاز اور بلا توہم تاویل حقیقت حیات کے ساتھ دائم وباقی ہیں اور اعمالِ امت پر حاضر وناظر ہیں اور طالبانِ حقیقت اور اپنی طرف متوجہ ہونے والوں کو فیض پہنچاتے ہیں اور ان کی تربیت فرماتے ہیں۔

عالم امر کے زمان ومکان کی قیود سے پاک ہونے پر دلیل یہ ہے کہ ملک الموت علیہ السلام پر جو عالم امر سے ہیں، آن واحد میں ہزاروں ارواح کو قبض کرتے اور امکنہ متعددہ میں تشریف فرما ہوتے ہیں، مسلمات سے ہے۔ اگر عالم امر کے لئے قیود زمان ومکان کو تسلیم کیا جائے تو ملک الموت علیہ السلام کا آن واحد میں بے شمار روحوں کو قبض کرنا اور مقامات کثیرہ پر تشریف فرما ہونا کیوں کر ممکن ہوگا۔ روح المعانی کی عبارت نقل ہو چکی ہے کہ جبریل علیہ السلام جب بصورت دحیہ کلبی وغیرہ حاضر بارگاہِ نبوت ہوتے تھے تو سدرۃ المنتہیٰ سے جدا نہ ہوتے تھے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب شمائم امدادیہ میں فرماتے ہیں

''البتہ وقت قیام کے اعتقاد تولد کا نہ کرنا چاہئے۔ اگر احتمال تشریف آوری کا کیا جائے، مضائقہ نہیں۔ کیونکہ عالم خلق مقید بزمان ومکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے۔ پس قدم رنجہ فرمانا ذاتِ بابرکات کا بعید نہیں۔''

(شمائم امدادیہ مصدقہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مطبوعہ قومی پریس لکھنؤ)

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ میں ''نور'' سے صرف ہدایت مراد لینا کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا ہے۔ اصول کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ کتاب اللہ کا مطلق خبر واحد سے بھی مقید نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ محض اپنے گمان سے تقیید کر لی جائے۔

دعویٰ یہ ہے کہ ''قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ'' کے معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ نورِ مطلق بن کر تشریف لائے یعنی حضور ایسا نور ہیں کہ جس کے ساتھ کوئی قید نہیں اور اس کا مفاد یہ ہے کہ حضور ﷺ علی الاطلاق نور ہیں، ہدایت کا نور، علم کا نور، ایمان کا نور، جسم کا نور، جان کا نور، زمین کا نور، آسمان کا نور غرض تمام نوروں کا نور حضور کی ذات پاک ہے۔ اس مقام پر ہدایت کی قید لگا کر باقی انواع کا انکار کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ ملاحظہ فرمائیے صاحب روح المعانی اسی آیت کریمہ کے تحت فرماتے ہیں

قَدْ جَاءَ كُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ عَظِيْمٌ وَّهُوَ نُوْرُ الْاَنْوَارِ وَالنَّبِىُّ الْمُخْتَارُ ﷺ

جس کے معنی یہ ہیں کہ حضور ﷺ نور عظیم ہیں اور صرف ہدایت کا نور نہیں بلکہ آپ نورالانوار ہیں یعنی تمام نوروں کا نور ہیں اور وہ نوروں کا نور حضور ﷺ کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں بلکہ بنفس نفیس خود نبی مختار ﷺ ہی تمام نوروں کا نور ہیں۔ (روح المعانی پ ۶ ص ۸۷ مطبوعہ مصر)

یہ اعتراض کہ اگر نور سے حقیقی اور جسمانی نور مراد ہے تو قرآن وتوریت کو بھی حقیقی اور جسمانی نور سمجھنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا" (پ ۶) اور "اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰاةَ فِيْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ" (پ ۶) اور اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام واقعی جسمانی اور حقیقی نور ہیں تو بخاری شریف کی اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں صاف وارد ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا رات کی تاریکی میں اندھیرے حجرے میں سوئی ہوتی تھیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نماز پڑھتے ہوتے تھے اور تاریکی کی وجہ سے حضرت عائشہ کو حضور کی نقل وحرکت کا پتہ نہ چلتا تھا اور اس وجہ سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سجدہ میں جاتے وقت حضرت عائشہ کے پاؤں کو دبا دیتے تھے، جس کی وجہ سے حضرت عائشہ اپنے پاؤں ہٹا لیتی تھیں پھر حضور سجدہ فرماتے تھے۔ اگر حضور نور تھے تو حضور کے گھر میں اندھیرا کیوں رہتا تھا؟

اس کے علاوہ یہ کہ جب حضور ﷺ ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں اور نور ہیں تو کسی جگہ بھی اندھیرا نہ ہونا چاہیے۔ کیوں کہ جس جگہ نور حاضر ہو وہاں اندھیرے کا کیا کام؟ اب آپ کے لئے ایک ہی صورت ہے یا حضور کو نور کہہ لیجئے، حاضر و ناظر ہونے کا نام نہ لیجئے یا حاضر و ناظر ہی مان لیجئے اور نور ہونے کا تذکرہ نہ فرمائیے۔ کیوں کہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا تاریکی کے منافی ہے۔ نیز اس مسلک پر یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ حضور نور ہو کر ہر جگہ ہر وقت ہر شخص کو نظر آنے چاہئیں لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ پھر یہ دعویٰ کیونکر تسلیم کیا جائے؟ اگر حضور جسمانی طور پر بھی نور ہوتے تو حضور کی اولاد بھی نور ہوتی۔ کیوں کہ ہر ایک کی اولاد اس کی جنس سے ہوتی ہے لیکن ظاہر ہے سادات کرام عام انسانوں کی طرح بشر ہیں، نور نہیں! معلوم ہوا کہ حضور عام انسانوں کی طرح بشر ہیں۔

یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ حضور ﷺ کو بھوک، پیاس، راحت وآرام، تکلیف ومشقت، صحت ومرض حتیٰ کہ زخم اور خون بہنے کے عوارض بھی لاحق ہوئے۔ یہ سب حالات نورانیت کی تردید کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضور کو بشریت سے نکال کر نورانیت کی طرف لے جانا حضور کی شان میں گستاخی ہے۔ اس لئے کہ بشر کا مرتبہ نور سے زائد ہے۔ تمام نوری مخلوق حضور ﷺ سے کم مرتبہ رکھتی ہے۔ اگر حضور کو نور کہا جائے تو آقا کو ماتحت اور سردار کو غلام بنانے کے مترادف ہوگا۔ اس لئے حضور ﷺ محض نور ہدایت ہیں۔ بایں معنی کہ حضور کا کام صرف اتنا ہے کہ آپ لوگوں کو اللہ کا راستہ دکھا دیں۔ یہ ہدایت کرنے کی صفت حضور کو بشریت سے مستثنیٰ کر کے نور نہیں بنا سکتی اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ ہر ہدایت کرنے والا جو نور ہدایت سے متصف ہے، وہ بشر نہیں اور ترمذی کی حدیث سے یہ ثابت کرنا کہ حضور نور تھے صحیح نہیں۔ کیونکہ اس حدیث میں تو صرف نور ہونے کی دعا مذکور ہے، نہ یہ کہ حضور نور ہیں۔ یہ دعا

تو اس امر کی روشن دلیل ہے کہ کم از کم دعا کرتے وقت تو حضور نور نہ تھے ورنہ دعا کی حاجت ہی کیا تھی؟

یہ اعتراض کہ قرآن وحدیث کو بھی نور کہا گیا ہے، لہٰذا وہاں بھی نور کے وہی معنی لیجئے جو آیہ کریمہ قَدْ جَاءَ كُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ میں مراد لئے ہیں۔ ایک خوبصورت مغالطہ ہے۔ جس کی حقیقت یہ ہے کہ قرآن و توریت کا نور ہونا مسلم ہے لیکن یاد رکھئے کہ تمام کتب سماویہ پیغاماتِ الٰہیہ ہونے کی حیثیت سے ذوات واعیان نہیں بلکہ محض معانی ہیں۔ اس لئے امر بالکل ظاہر ہے کہ ان کی نورانیت معانی سے متجاوز ہو کر ذوات واعیان کی حدود میں نہیں آ سکتی، لہٰذا وہاں نورِ ہدایت ہی مراد ہو سکتا ہے۔ اگر وہاں نور کے مفہوم کو اعیان ومعانی کے لئے عام کر دیا جائے تو قرآن و توریت معنی کے بجائے ذوات واعیان قرار پائیں گے جو بداہۃً باطل ہے۔ البتہ حضور نبی کریم ﷺ اعیان ومعانی دونوں کے جامع ہیں۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ کی ذاتِ اقدس بھی ہے اور حضور کے صفات بھی ہیں۔ ذات عین ہوتی ہے اور صفت معنی لہٰذا حضور ﷺ کا نور بھی اعیان ومعانی دونوں کا جامع ہوگا۔

رہا یہ اعتراض کہ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جسمانی نور بھی ہیں تو حضرت عائشہ صدیقہ کے حجرے میں اندھیرا کیوں رہتا تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جسمانی نور کے لئے یہ ہرگز لازم نہیں کہ جہاں اس کا وجود ہو وہاں حسِ بصری سے محسوس ہونے والا اجالا بھی ضرور پایا جائے۔ حضرت عائشہ صدیقہ کے حجرے میں حضور ﷺ کے تشریف فرما ہونے کے وقت کراماً کاتبین بھی یقیناً موجود ہوتے تھے اور ان کے جسمانی نور ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ حدیث شریف میں وارد ہے خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ النُّوْرِ (اخرجہ مسلم) (بیضاوی شریف ص ۱۴ مطبوعہ مجتبائی دہلی) لیکن اس کے باوجود کہ ملائکہ کرام جسمانی نورانیت رکھتے ہوئے حضرت عائشہ صدیقہ کے حجرے میں موجود ہیں پھر بھی ظاہری آنکھوں سے نظر آنے والا اجالا نہیں ہوا اور اندھیرا ہی رہا۔ اب یا تو ملائکہ کی نورانیت جسمانیہ کا انکار کیجئے یا اعتراض کو غلط سمجھئے۔

حقیقت یہ ہے کہ نور کے ادراک کے لئے اس کے شایانِ شان نور کی ضرورت ہوتی ہے۔ کسی نور کا ادراک اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ادراک کرنے والے میں اس نور کے ادراک کرنے کے قابل نور نہ پایا جائے۔ دیکھئے ایک نابینا آفتاب و ماہتاب کے نور کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ نابینا نورِ بصر سے محروم ہے بالکل اسی طرح ملائکہ کے نور کا ادراک اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کسی شخص کے اندر نورِ ملکیت علی وجہ الکمال نہ پایا جائے۔ ادراک کے معنی احاطہ کے ہیں جو چیز جتنی زیادہ لطیف ہوگی اسی قدر احاطہ سے بعید ہوگی۔ کسی لطیف شے کے عدم ادراک کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ ادراک کرنے والے کے اندر وہ لطیف نور ہی موجود نہیں جو اس لطیف شے کا ادراک کر سکے۔ ملائکہ کا نور آفتاب و ماہتاب کے نور سے زیادہ لطیف ہے اور حضور ﷺ کا نور مبارک ملائکہ بلکہ جمیع انوار لطیف سے لطیف بلکہ الطف ہے۔ جب ہماری آنکھوں کا نور ملائکہ کے نور کو ادراک کرنے سے بھی عاجز ہے تو رسول اللہ ﷺ کے نور مبارک کا ادراک کیونکر کر سکتا ہے؟ ہمارے اس عدم ادراک کو آپ رسول اللہ ﷺ کی عدم نورانیت کی دلیل قرار دے رہے ہیں حالانکہ یہ خود آپ کے بے نور ہونے کی دلیل ہے! لطیف کی لطافت جتنی زیادہ ہوگی وہ اسی قدر ادراک سے بالاتر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی لطافت تمام

لطافتوں سے بالاتر ہے۔ اس لئے وہ ادراک (احاطہ) کی قید سے پاک ہے۔ "قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ط وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ o" گویا اللہ تعالیٰ کا لطیف ہونا اس کے غیر مدرک ہونے کی دلیل ہے۔

اگر حضور ﷺ کو لباسِ بشریت نہ پہنایا جاتا تو کسی فرد بشر کے لئے حضور ﷺ کا ادراک ممکن نہ ہوتا۔ کیوں کہ لطیف کا ادراک کثیف کے لئے خلافِ عادت ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ خرقِ عادت پر بھی قدرت رکھتا ہے اور اسی کی قدرت سے بسا اوقات حضور ﷺ کا جسمانی نور لطیف اس عالم اجسام کثیفہ میں ظاہر ہوا اور دیکھنے والوں نے بطور خرق عادت اپنی آنکھوں سے دیکھا، جس کا بیان بکثرت احادیث مبارکہ میں وارد ہوا ہے۔

بعینہ یہی جواب اس دوسرے اعتراض کا ہے کہ اگر حضور باوجود نور ہونے کے ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں تو پھر کسی جگہ بھی اندھیرا نہ ہونا چاہئے۔ یہ سب اعتراضات ہمارے مسلک سے نافہمی سے پیدا ہوتے ہیں۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کو حضور کی جسمانیت اور بشریت مطہرہ کے ساتھ حاضر و ناظر نہیں مانتے بلکہ حضور کی حقیقت مقدسہ کو ذاتِ کائنات میں جاری و ساری مانتے ہوئے روحانی طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں۔

تنقیح نمبر ۳

مقاماتِ کثیرہ اور امکنہ متعددہ میں حضور ﷺ کا تشریف فرما ہونا نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے۔ بخاری شریف جلد ۲ کتاب التعبیر ص ۱۰۳۵ مطبوعہ اصح المطابع

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ رَاٰنِیْ فِی الْمَنَامِ فَسَيَرَانِیْ فِی الْيَقْظَةِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِیْ۔ ایضاً مسلم شریف جلد ۲ کتاب الرؤیا ص ۲۴۲ مطبوعہ نول کشور۔ ایضاً ابوداؤد کتاب الادب باب الرؤیا ص ۳۲۹ جلد ۲ مطبوعہ نول کشور

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے سنا حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ عنقریب مجھے بیداری میں دیکھے گا اور شیطان میرا ہم شکل نہیں ہو سکتا۔

حدیث شریف کے معنی بالکل واضح ہیں کہ حضور سید عالم ﷺ صاف ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ عنقریب مجھے بیداری میں دیکھے گا اور حدیث میں یہ اشکال ہے کہ فی الواقع ایسا نہیں ہوتا کہ ہر وہ شخص جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا ہو وہ بیداری میں بھی حضور کو دیکھ لے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں لیکن محققین کے نزدیک صرف ایک ہی جواب ایسا ہے جو نہایت ہے واضح اور شکوک و شبہات سے پاک ہے اور وہ جواب ساداتِ صوفیہ ﷺ نے دیا ہے۔ جس کو شیخ شنوانی نے پسند فرمایا ہے۔ حاشیہ الشیخ محمد الشنوانی علی مختصر ابن ابی جمرہ مطبوعہ مصر ص ۴۷ پر ہے

وقال السادات الصوفیۃ یراہ یقظۃً فی دار الدنیا فالمعنیٰ حینئذان من رَاٰہُ متا ما کان مشتاقا و اشتد شوقہ رَاٰہُ فی الیقظۃ کما وقع لکثیر من الاولیاء منھم الشیخ ابو العباس المرسی قال لو احتجبت عنہ ﷺ طرفۃ عین ما عددت نفسی من المسلمین و کذالک سیدی ابراھیم المتبولی کان ینظر النبی ﷺ یقظۃ و کذالک الشیخ السحیمی و شیخنا البرادی نفعنا اللّٰہ بالجمیع

اور سادات صوفیہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کو خواب میں دیکھنے والا داردنیا میں بحالت بیداری حضور ﷺ کو دیکھتا ہے اس وقت حدیث کے معنی یہ ہوں گے جس نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا اور وہ حضور کو بیداری میں دیکھنے کا مشتاق ہو گیا اور اس کا یہ شوق حد سے متجاوز ہو گیا تو وہ حضور ﷺ کو بیداری میں ضرور دیکھ لے گا۔ جیسا اکثر اولیاء کرام کے لئے واقع ہوا۔ ان میں شیخ ابوالعباس مرسی ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر میں پلک جھپکنے کی مقدار بھی حضور ﷺ سے اوجھل ہو جاؤں تو میں اپنے آپ کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں اور اسی طرح سیدی ابراہیم متبولی رحمۃ اللہ علیہ رسول اللہ ﷺ کو بیداری میں دیکھتے تھے اور اسی طرح شیخ سحیمی اور ہمارے شیخ برادی رحمۃ اللہ علیہ یہ سب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جمال مبارک جاگتے ہوئے کھلم کھلا دیکھا کرتے تھے۔

روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۴ پر اسی حدیث کے متعلق صاحب روح المعانی امام ابو محمد ابن ابی جمرہ کا قول نقل فرماتے ہیں

ھذا الحدیث یدل علیٰ ان من یراہ ﷺ فی النوم فسیراہ فی الیقظۃ وھل ھذا علیٰ عمومہ فی حیوتہ و بعد مماتہ علیہ الصلوٰۃ و السلام او ھذا کان فی حیوتہ وھل ذالک لکل من راہ مطلقا او خاص بمن فیہ الاھلیۃ و الاتباع لسنۃ علیہ الصلوٰۃ و السلاماللفظ یعطی العموم ومن یدعی الخصوص فیہ بغیر مخصص منہ ﷺ فمتعسف و اطال الکلام فی ذلک ثم قال وقد ذکر عن السلف والخلف ھلم جرًا من کانوا رأوہ ﷺ فی النوم و کانوا ممن یصدقون بھذا الحدیث فرأوہ بعد ذلک فی الیقظۃ و سألوہ عن اشیاء و کانوا منھا متشوشین فاخبرھم بتفریجھا ونص لھم علی الوجوہ التی منھا یکون فرجھا فجاء الامر کذالک بلا زیادۃ ولا نقص انتھی المراد منہ

یہ حدیث "مَنْ رَآنِیْ فِی الْمَنَامِ فَسَیَرَانِیْ فِی الْیَقْظَۃِ" دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا وہ عنقریب حضور ﷺ کو بیداری میں دیکھ لے گا۔ رہا یہ سوال کہ یہ حدیث اپنے عموم پر ہے۔ حضور کی حیاتِ ظاہری اور وفاتِ اقدس کے بعد یا یہ حیات ظاہری کے ساتھ مخصوص ہے۔ نیز یہ سوال کہ یہ ہر اس شخص کے لئے ہے جس نے حضور کو دیکھا، مطلقاً یا خاص ہے ان لوگوں کے ساتھ جن میں اہلیت اور اتباع سنت کا وصف پایا جاتا ہے تو ان دونوں سوالوں کا جواب یہ ہے کہ الفاظِ حدیث تو عموم ہی کا فائدہ دیتے ہیں اور جو شخص حضور کی تخصیص کے بغیر اپنی طرف سے خود

بجو د تخصیص کا دعویٰ کرے وہ متعصب ہے اور امام موصوف نے اس کے متعلق کلام طویل فرما کر ارشاد فرمایا ہے کہ سلف سے لے کر خلف تک چلے آئے۔ ان میں سے جو لوگ بھی نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھتے تھے، انہوں نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھنے کے بعد بیداری میں دیکھا اور حضور ﷺ سے ایسی چیزوں کے متعلق سوال کیا جن میں وہ متردد تھے تو حضور ﷺ نے ان اشیاء میں تردد سے کشادگی کی خبر دی اور ان کے لئے ایسے وجوہ کی تصریح فرمادی جن سے وہ متردد فی امور بالکل کشادہ ہو جائیں اور پھر حضور کے فرمان کے مطابق بلاکم و کاست اسی طرح وہ امور واقع ہوئے۔

نبی کریم ﷺ کے بیداری میں تشریف فرما ہونے اور اپنے غلاموں کو اپنے لطف و کرم سے مستفید ہونے پر اکابر علماء امت اور علماء محققین کی اتنی تصریحات موجود ہیں کہ ان تمام کو نقل کرنے کے لئے یہ مختصر وقت کسی طرف مکتفی نہیں ہو سکتا۔ مشتے نمونہ از خروارے چند عبارات پیش کرتا ہوں۔

روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۳ پر ہے

فقد وقعت رؤيته ﷺ بعد وفاته بغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقظة كما قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء الىٰ اخره

بے شک نبی کریم ﷺ کا دیکھنا آپ کی وفات کے بعد اور بیداری میں حضور سے فیض لینا امت محمدیہ کے بکثرت کاملین کے لئے واقع ہوا ہے۔ جیسا کہ شیخ سراج الدین بن الملقن نے طبقات الاولیاء میں فرمایا ہے

اس عبارت کے بعد صاحب روح المعانی نے شیخ سراج دین رحمۃ اللہ علیہ کی نقول پیش کرتے ہوئے حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کا مفصل واقعہ بیان کیا ہے، جس میں صاف صاف مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد حضرت علی مرتضےٰ رضی اللہ عنہ ظاہر و باہر تشریف لائے اور حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ کے دہن مبارک میں اپنا مقدس لعاب دہن ڈالا اور وہ فیض پہنچایا جس کی مثال نہیں مل سکتی۔ پھر شیخ خلیفہ بن موسیٰ رضی اللہ عنہ کے متعلق نقل فرمایا

كان كثير الرؤية لرسول الله عليه الصلوٰة والسلام يقظة ومناماً

حضرت شیخ خلیفہ بن موسےٰ رضی اللہ عنہ سوتے جاگتے حضور ﷺ کو بہت کثرت سے دیکھنے والے تھے۔

اس کے بعد صاحب روح المعانی نے حضرت شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ کا قول لطائف المنن سے اس طرح نقل فرمایا

قال رجل للشيخ ابي العباس المرسي يا سيدي صافحني بكفك هذا فانك لقيت رجالاً وبلاداً فقال والله ماصافحت بكفي هذهٖ الا رسول الله ﷺ قال وقد قال الشيخ لو حجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ماعددت نفسي من المسلمين ونقل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا (روح المعانی پ ۲۲ ص ۳۳، ۳۴ مطبوعہ مصر)

کسی شخص نے حضرت شیخ ابو العباس مرسی سے عرض کیا، ''اے میرے سردار! آپ اس ہتھیلی کے ساتھ مجھ سے مصافحہ فرمائیں۔ اس لئے کہ آپ بڑے بڑے شہروں میں گھومے ہیں اور بڑے بڑے مردانِ خدا سے آپ نے ملاقات کی ہے۔'' حضرت شیخ ابو العباس مرسی نے فرمایا، ''خدا کی قسم! میں نے اس ہتھیلی سے سوائے رسول اللہ ﷺ کے کسی کے ساتھ مصافحہ نہیں کیا۔''

حضرت امام تاج الدین نے فرمایا کہ حضرت شیخ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر پلک جھپکنے کی مقدار رسول اللہ ﷺ مجھ سے حجاب میں ہو جائیں تو میں اپنے آپ کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں اور اس جیسی نقول کتب قوم میں بہت زیادہ ہیں۔

اس کے بعد اسی بحث میں صاحب روح المعانی نے امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت تنویر الحلک سے نقل فرمائی جس کو بلفظہا پیش کرتا ہوں۔

فحصل من مجموع هذا الكلام المنقول والاحاديث ان النبي ﷺ حي بجسده وروحه وانه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وانه مغيب عن الابصار كما غيبت الملائكة مع كونهم احياء باجسادهم فاذا اراد الله تعالىٰ رفع الحجاب عمن اراد اكرامه برؤيته راه على هيئته التي هو عليه الصلوٰة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي الى التخصيص برؤية المثال. اه

ان تمام نقول اور احادیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نبی کریم ﷺ اپنے جسم مبارک اور روح اقدس کے ساتھ زندہ ہیں اور بے شک حضور ﷺ اطراف زمین اور ملکوتِ اعلیٰ میں جہاں چاہتے ہیں سیر اور تصرف فرماتے ہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی اسی ہیئت مبارکہ کے ساتھ ہیں، جس پر وفات سے پہلے تھے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کوئی چیز بدلی نہیں ہے اور بے شک نبی کریم ﷺ ظاہری آنکھوں سے غائب کر دیئے گئے ہیں جس طرح ملائکہ غائب کر دیئے گئے ہیں حالانکہ وہ سب اپنے جسموں کے ساتھ زندہ ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اپنے حبیب ﷺ کا جمال دکھا کر عزت و بزرگی عطا فرمانا چاہتا ہے تو اس سے حجاب کو دور کر دیتا ہے اور وہ مقرب بندہ حضور ﷺ کو اسی ہیئت پر دیکھ لیتا ہے، جس پر حضور واقع میں ہیں۔ اس روایت سے کوئی چیز مانع نہیں اور رویت مثالی کی تخصیص کی طرف کوئی امر داعی نہیں۔

اور زرقانی جلد ۵ ص ۸ مطبوعہ مصر میں ہے

لا يمتنع رؤية ذاته عليه الصلوٰة والسلام بجسده وروحه

یعنی حضور ﷺ کو حضور کے جسم اقدس اور روحِ مبارک کے ساتھ دیکھنا محال نہیں ہے۔

حضور ﷺ کا جمال دیکھنے میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دیکھنے والے نے حضور کی ذاتِ اقدس اور روح مبارک کو دیکھا اور یہ بھی

کہہ سکتے ہیں کہ جمالِ محمدی دیکھنے والا حضور سید عالم ﷺ کے اس مبارک جسم مثالی کو دیکھ رہا ہے جس کے ساتھ حضور ﷺ کی روح مجردہ قدسیہ متعلق ہے اور اس امر سے کوئی شے مانع نہیں ہے کہ حضور ﷺ کے مثالی اجسام بے شمار تعداد میں متعدد ہو جائیں اور ہر جسد اقدس کے ساتھ روحِ مقدس کا بالکل وہی تعلق رہے جو ایک جسم کے الگ الگ اعضاء اور اجزاء کے ساتھ ہوتا ہے۔ جیسا کہ روح المعانی میں نہایت تفصیل کے ساتھ وارد ہے، ملاحظہ فرمائیے

والمرئی امار وحہ علیہ الصلوٰۃ والسلام التی ھی اکمل الارواح تجرداً وتقدسا بان تکون قد تطورت وظھرت بصورۃ مرئیۃ بتلک الرؤیۃ مع بقاء تعلقھا بجسدہٖ الشریف الحی فی القبر السامی المنیف علیٰ حد ما قالہ بعضھم من ان جبریل علیہ السلام مع ظھورہٖ بین یدی النبی ﷺ فی صورۃ دحیۃ الکلبی او غیرہ لم یفارق سدرۃ المنتھیٰ واما جسد مثالی تعلقت بہ روحہ ﷺ المجردۃ القدسیۃ ولا مانع من ان یتعدد الجسد المثالی الی مالا یحصی من الاجساد مع تعلق روحہ القدسیۃ علیہ من اللّٰہ تعالیٰ الف الف صلوٰۃ وتحیۃ بکل جسد منھا ویکون ھٰذا التعلق من قبیل تعلق الروح الواحدۃ باجزاء بدن واحد ولا تحتاج فی ادراکاتھا واحساساتھا فی ذلک التعلق الی ما تحتاج الیہ من الاٰلات فی تعلقھا بالبدن فی الشاھد علیٰ ما ذکر یظھر وجہ ما نقلہ الشیخ صفی الدین بن ابی منصور و الشیخ عبد الغفار عن شیخ ابی العباس الطنجی من انہ رای السماء والارض والعرش والکرسی مملوءۃ من رسول اللّٰہ ﷺ ویتحل بہ السوال عن کیفیۃ رؤیۃ المتعددین لھعلیہ الصلوٰۃ والسلام فی زمان واحد فی اقطار متباعدۃ ولا یحتاج معہ الیٰ ما اشار الیہ بعضھم وقد سئل عن ذلک فانشد

کالشمس فی کبد السماء وضوء ھا

یغشی البلاد مشارقا و مغاربا

(روح المعانی پ ۲۲ ص ۳۵ مطبوعہ مصر)

اور جو چیز دیکھنے میں آتی ہے وہ یا روح مبارک ہے نبی ﷺ کی جو تجرد اور تقدس کے لحاظ سے تمام روحوں میں سب سے زیادہ کامل ہے۔ بایں طور کہ وہ روحِ مبارک ظاہری صورت میں اس رویت کے ساتھ نظر آنے لگتی ہے اور اس روح اقدس کا تعلق حضور ﷺ کے اس جسد مبارک کے ساتھ باقی ہے جو قبر مبارک میں زندہ ہے۔ یہ قول بعض محققین کے اس قول کے بالکل مطابق ہے کہ جبریل علیہ السلام جب رسول اللہ ﷺ کے سامنے حضرت دحیہ کلبی وغیرہ کی صورت میں حاضر ہوتے تھے تو سدرۃ المنتہیٰ سے جدا نہ ہوتے تھے۔ (دیکھئے جبریل علیہ السلام زمین پر بھی ہیں اور اسی وقت سدرۃ المنتہیٰ پر بھی موجود ہیں) اور یا مثالی جسم نظر آتا ہے جس کے ساتھ روح مجردہ قدسیہ متعلق ہے اور اس سے کوئی شے مانع نہیں ہے کہ حضور ﷺ کے مثالی

جسم لاتعداد ولا تحصیٰ ہو جائیں اور روح قدسیہ کا تعلق ہر جسم سے مساوی طور پر رہے اور یہ تعلق بالکل ایسا ہے جیسا کہ ایک روح ایک بدن کے الگ الگ اجزاء واعضاء سے تعلق رکھتی ہے اور مثالی جسموں میں وہ روح اپنے ادراکات واحساسات میں ان آلات کی قطعاً محتاج نہیں ہوتی جن کی ضرورت اسے کسی مشاہدہ کرنے والے شخص میں اس کے بدن کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کے لئے ہوتی ہے اور اس بیان پر اس قول کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے جس کو شیخ صفی الدین بن منصور اور شیخ عبدالغفار نے حضرت شیخ ابوالعباس طنجی سے نقل کیا اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوالعباس طنجی نے آسمانوں اور زمینوں اور عرش اور کرسی کو رسول اللہ ﷺ سے بھرا ہوا دیکھا نیز اس بیان سے یہ سوال بھی حل ہو جاتا ہے کہ متعدد لوگ ایک ہی وقت میں دور دراز مقامات پر رسول اللہ ﷺ کو کس طرح دیکھ سکتے ہیں پھر یہ کہ اس بیان کے ہوتے ہوئے اس مضمون کی بھی حاجت نہیں رہتی جس کی طرف بعض بزرگوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔ جب ان سے اس روایت کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے یہ شعر پڑھ دیا ؎

كالشمس في كبد السماء وضوءها

يغشي البلاد مشارقا و مغاربا

یعنی "نبی کریم ﷺ اس سورج کی طرح ہیں جو آسمان کے وسط میں ہو اور اس کی روشنی مشرقوں اور مغربوں کے تمام شہروں کو ڈھانک لے۔"

حضور ﷺ کے لئے اقطار عالم کے اندر تشریف فرما ہونا کیوں کر ناممکن ہو سکتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھئے کہ آسمان پر ہونے کے باوجود زمین پر تشریف فرما ہوتے ہیں اور ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اس وقت صرف زمین پر ہیں، آسمان پر نہیں۔ علامہ سید محمود آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں

اخرج ابن عدی عن انس بَيْنَا نَحْنُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِذْ رَأَيْنَا بُرْدًا وَيَدًا فَقُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هٰذَا الْبُرْدُ الَّذِيْ رَأَيْنَا وَالْيَدُ قَالَ قَدْ رَأَيْتُمُوْهُ قَالُوْا نَعَمْ قَالَ ذٰلِكَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ سَلَّمَ عَلَيَّ

ابن عدی نے حضرت انس سے روایت کیا اس اثناء میں کہ ہم (صحابہ) رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے ناگہاں ہم نے ایک چادر اور ایک ہاتھ دیکھا۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ (علیہ الصلوٰۃ والسلام)! کیا ہے یہ چادر جو ہم نے دیکھی اور یہ ہاتھ کیسا ہے؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تم نے دیکھا ہے؟ صحابہ کرام نے عرض کیا، حضور ہاں! فرمایا، یہ عیسیٰ ابن مریم ہیں، جنہوں نے مجھ پر سلام عرض کیا۔

اور سنیئے!

اسی مقام پر بلکہ اسی حدیث کے نیچے صاحب روح المعانی ایک دوسری حدیث ارقام فرماتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے۔

وفی روایة ابن عساکر عنه کُنتُ اَطُوفُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ حَولَ الْکَعْبَةِ اِذْرَأَیْتُهُ صَافَحَ شَیْئًا وَّلَمْ أَرَهُ قُلْنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! رَأَیْنَاکَ صَافَحْتَ شَیْئًا وَّلَا نَرَاہُ قَالَ ذٰلِکَ اَخِیْ عِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ اِنْتَظَرْتُهٗ حَتّٰی قَضیٰ طَوَافَهٗ فَسَلَّمْتُ عَلَیْهِ

اور ابن عساکر کی ایک روایت میں حضرت انس ﷺ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں، میں حضور ﷺ کے ساتھ کعبہ کا طواف کر رہا تھا۔ ناگہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے کسی سے مصافحہ فرمایا اور میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ہم نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ! ہم نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے کسی سے مصافحہ فرمایا مگر ہم نے اس کو نہیں دیکھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا وہ میرے بھائی عیسیٰ ابن مریم ہیں۔ میں ان کا انتظار کرتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے طواف سے فارغ ہو گئے پھر میں نے ان پر سلام پیش کیا۔

دیکھئے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر رونق افروز ہوتے ہوئے زمینوں پر بھی موجود ہیں اور ایک عیسیٰ علیہ السلام پر کیا موقوف ہے احادیث صحیحہ کی روشنی میں علـیٰ روؤس الاشھاد عرض کرتا ہوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور مقربانِ بارگاہِ ایزدی کسی ایک مکان میں مقید نہیں ہوتے۔ ایک مکان کیا بلکہ ایک جہان میں بھی وہ مقید نہیں ہوتے بلکہ بیک وقت تمام جہانوں میں تشریف فرما ہوں تو ممکن بلکہ واقع ہے۔ حدیث شریف میں ہے حضور سید عالم ﷺ نے شب معراج بیت المقدس میں انبیاء و مرسلین علیہم السلام کی امامت فرمائی اور تمام انبیاء و رسل نے حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی، جیسا کہ تفسیر ابن جریر جز ۱۵ ص ۳ پر ہے

ثُمَّ انْطَلَقْنَا حَتّٰی اَتَیْنَا اِلیٰ بَیْتِ الْمُقَدَّسِ فَصَلَّیْتُ فِیْهِ بِالنَّبِیِّیْنَ وَ الْمُرْسَلِیْنَ اِمَامًا ثُمَّ عُرِجَ بِیْ اِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیَا

حضور ﷺ فرماتے ہیں پھر ہم چلے یہاں تک کہ بیت المقدس پہنچے میں نے وہاں تمام نبیوں اور رسولوں کو امام بن کر نماز پڑھائی پھر مجھے پہلے آسمان کی طرف لے جایا گیا۔

یہی مضمون ابویعلی نے ام ہانی سے، مسلم نے ابو سلمہ اور سیدنا ابن مسعود سے، طبرانی نے اوسط میں ابی امامہ سے اور بیہقی نے ابو سعید سے اور امام احمد نے حضرت ابن عباس سے روایت فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ مواہب اللدنیہ جز ۲ ص ۱۶ / ۱۷ مطبوعہ مصر، صحیح مسلم جلد ۱ ص ۹۶ مطبع انصاری دہلی، باب الاسراء برسول اللّٰہ ﷺ و فرض الصلوٰت۔

بیت المقدس میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نماز پڑھا کر حضور ﷺ آسمانوں پر تشریف لے گئے اور وہاں آدم علیہ السلام، یحیٰ و عیسیٰ علیہما السلام، یوسف علیہ السلام، ادریس علیہ السلام، ہارون علیہ السلام، موسےٰ علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا اور ان سے ملاقات فرمائی۔ بخاری شریف جلد ۱ ص ۵۴۸/۵۴۹ مطبوعہ اصح المطابع باب المعراج، مسلم شریف مطبوعہ اصح المطابع جلد ۱ ص ۹۲ بـاب الاسـراء بـرسـول اللّٰہ ﷺ۔

یہاں قابلِ غور امر یہ ہے کہ ان میں سے جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وفات پا چکے ہیں، وہ اپنی قبورِ مبارکہ کے اندر عالم برزخ میں بھی موجود ہیں جو ایک مستقل جہان ہے اور اس جہانِ دنیا میں بھی مسجد بیت المقدس میں حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں اور جب حضور سید عالم ﷺ آسمانوں پر رونق افروز ہوتے ہیں (جسے عالم آخرت کہنا چاہئے) تو وہاں بھی اپنے اپنے مقامات پر یہ حضرات موجود ہیں۔ معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بیک وقت عالم دنیا، عالم برزخ اور عالم آخرت میں موجود ہیں۔ جب ہر عالم میں ان حضرات کا بیک وقت موجود ہونا ثابت ہے تو حضور ﷺ کا ہر مکان میں موجود ہونا کیوں کر نا ممکن ہو سکتا ہے۔

دیکھئے اسی حدیث معراج سے بالکل یہی مضمون امام شعرانی رحمۃ اللہ نے ثابت کیا ہے۔ چنانچہ امام موصوف الیواقیت والجواہر جلد دوم ص ۳۶ مطبوعہ مصر میں فوائد معراج کی تفصیل فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں

ومنها شهود الجسم الواحد في مكانين في آن واحد كما رأى محمد ﷺ نفسه في اشخاص بني آدم السعداء حين اجتمع به في السماء الاولىٰ كما مر وكذلك آدم و موسىٰ و غيرهما فانهم في قبورهم في الارض حال كونهم ساكنين في السماء فانه قال رأيت آدم رأيت موسىٰ رأيت ابراهيم واطلق وما قال رأيت روح آدم ولا روح موسىٰ فراجع ﷺ في السماء وهو بعينه في قبره في الارض قائما يصلي كما ورد فيا من يقول ان الجسم الواحد لايكون في مكانين كيف يكون ايمانك بهذا الحديث فان كنت مؤمنا فقلد وان كنت عالما فلا تعترض فان العلم يمنعك وليس لك الاختبار فانه لا يختبر الا الله وليس لك ان تتأول ان الذي في الارض غير الذي في السماء لقوله عليه الصلوٰة والسلام رأيت موسىٰ واطلق وكذلك سائر من رآه من الانبياء هناك فالمسمّٰى موسىٰ ان لم يكن عينه فالاخبار عنه كذب انه موسىٰ هذا

اور فوائد معراج میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک جسم آن واحد میں دو مکانوں میں حاضر ہو گیا۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے نیک بخت اولادِ آدم کے افراد میں خود اپنی ذات کریمہ کو بھی ملاحظہ فرمایا۔ جب حضور ﷺ حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ پہلے آسمان پر جمع ہوئے تھے جیسا کہ گزرا اور اسی طرح آدم اور موسیٰ علیہما السلام اور ان کے علاوہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ پس بے شک وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام زمین میں اپنی قبروں کے اندر ہیں دراں حالیکہ وہ آسمانوں میں بھی سکونت رکھتے ہیں۔ حضور ﷺ نے مطلقاً اس طرح فرمایا کہ میں نے آدم علیہ السلام کو دیکھا۔ موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا، ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا، روح کی قید کے ساتھ مقید فرما کر اس طرح نہیں فرمایا کہ میں نے آدم علیہ السلام کی روح کو دیکھا اور نہ یوں فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام کی روح کو دیکھا (جس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ نے بعینہٖ ان انبیاء علیہم السلام ہی کو دیکھا تھا نہ کہ ان کی ارواح یا امثال کو) پھر حضور ﷺ نے چھٹے آسمان پر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ گفتگو اور مراجعت فرمائی حالانکہ موسیٰ علیہ السلام بعینہٖ زمین میں اپنی قبر

شریف کے اندر کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ جیسا کہ (مسلم شریف) کی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ پس انتہائی افسوس ہے اور تعجب اس کہنے والے پر جو یہ کہتا ہے کہ ایک جسم بیک وقت دو مکانوں میں نہیں ہو سکتا (اے قائل) ذرا یہ تو بتا دے کہ اس قول کے ہوتے ہوئے تیرا ایمان اس حدیث پر کیوں کر ہو سکتا ہے؟ اگر تو مومن ہے تو تجھے مان لینا چاہئے، اگر تو عالم ہے تو اعتراض نہ کر، اس لئے کہ علم تجھے روکتا ہے اور تجھے حقیقتِ حال کا علم ہے نہیں، اس لئے کہ علم حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور تیرے لئے یہ بات بھی جائز نہیں کہ تو اس حدیث میں یہ تاویل کرے کہ جو انبیاء زمین میں ہیں وہ ان کے غیر ہیں جنہیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آسمان میں دیکھا۔ اس لئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے "رائیت موسیٰ" مطلقاً فرمایا اور اسی طرح باقی انبیاء علیہم السلام کے متعلق جنہیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آسمانوں میں دیکھا۔ (یہ نہیں فرمایا کہ میں نے آسمان میں ان کے غیر کو دیکھا جو زمین میں ہیں) تو حضور ﷺ نے جن کو موسیٰ فرمایا اگر وہ بعینہٖ موسیٰ علیہ السلام نہ ہوں تو ان کے متعلق یہ خبر دینا کہ وہ موسیٰ ہیں، کذب ہوگا۔ العیاذ باللّٰہ!

آگے چل کر امام شعرانی نے فرمایا

ثم ان المعترض ینکر علی الاولیاء مثل هذا فی تطوراتهم وقد کان قضیب البان یتطور فیما شاء من الصور فی اماکن متعددة و کل صورة خوطب فیها اجاب اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ

پھر معترض اولیاء اللہ کے متعدد صورتوں میں ظاہر ہونے کا انکار کرتا ہے حالانکہ حضرت قضیب البان رضی اللہ عنہ جن صورتوں میں چاہتے تھے مختلف مقامات میں متصور ہو کر ظاہر ہو جاتے تھے اور جس صورت میں بھی آپ کو پکارا جاتا تھا آپ ضرور جواب دیتے تھے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ (الیواقیت والجواہر جلد ۲ ص ۳۶)

بزرگانِ دین کا اپنی روحانیت اور نورانیت کے ساتھ متمثل ہو کر متعدد مقامات میں ظاہر ہونا درحقیقت ایک ایسا کمال ہے جو ان حضرات کو قوت قدسیہ کی تکمیل کے بعد حاصل ہو جاتا ہے۔ دیکھئے صاحب روح المعانی اپنی تفسیر پارہ ۲۲ ص ۱۴ پر ارشاد فرماتے ہیں

والانفس الناطقة الانسانیة اذا کانت قدسیة قد تنسلخ من الابدان و تذهب متمثلة ظاهرة بصور ابدانها او بصور اخریٰ کما یتمثل جبریل علیه السلام ویظهر بصورة دحیة او بصورة بعض الاعراب کما جاء فی صحیح الاخبار حیث یشاء اللّٰه عز وجل مع بقاء نوع تعلق لها با الابدان الاصلیة یتاتی معه صدور الافعال منها کما یحکی عن بعض الاولیاء قدست اسرارهم انهم یرون فی وقت واحد فی عدة مواضع وما ذاک الا لقوة تجرد انفسهم وغایة تقد سها فتمثل وتظهر فی موضع وبدنها الاصلی فی موضع اخر

لا تقل دارها بشرقی نجد ✿ کل نجد للعامریة دار

اور انسانی روحیں جب مقدس ہو جاتی ہیں تو کبھی اپنی بدنوں سے الگ ہو کر ان ہی بدنوں کی صورتوں یا دوسری شکلوں میں ظاہر ہو کر جبریل علیہ السلام کی طرح جیسا کہ دحیہ کلبی یا بعض اعراب کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے جس طرح صحیح حدیثوں میں وارد ہوا ہے جہاں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تشریف لے جاتی ہیں اور ان کا اپنے اصلی بدنوں کے ساتھ ایک قسم کا تعلق بھی باقی رہتا ہے اور وہ تعلق ایسا ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے بدنوں سے ان روحوں کے کام صادر ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ بعض اولیاء قدست اسرارہم کے متعلق منقول ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں متعدد مقامات پر دیکھے جاتے ہیں اور یہ بات صرف اس وجہ سے ہے کہ ان کی روحیں قوتِ تجرد اور انتہائے تقدس میں اعلیٰ مرتبہ حاصل کر لیتی ہیں۔ اس وجہ سے وہ روحیں متمثل ہو کر کسی جگہ ظاہر ہوتی ہیں حالانکہ ان کا اصل بدن دوسرے مقام پر ہوتا ہے۔

تم یہ نہ کہو کہ اس کا گھر شرقی جانب میں ہے بلکہ تمام نجد عامر یہ کا گھر ہے۔

اس کے بعد متصلاً صاحب روح المعانی فرماتے ہیں

وھذا امر مقرر عند السادة الصوفية مشھور فيما بينھم وھو غير طي المسافة و انكار من يتكر كلامتھا عليھم مكابرة لا تصدر الامن جاھل او معاند و عجب العلامة التفتازانی من بعض فقھاء اھل السنة ای كا بن مقاتل حيث حكم بالكفر علیٰ معتقد ماروی عن ابراھيم بن ادھم قدس سره انھم رأوه بالبصرة يوم التروية ورُوی ذلک اليوم بمكة ومبناه زعم ان ذلک من جنس المعجزات الكبار وھو مما لا يثبت كرامة لولي وانت تعلم ان المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولي مطلقا الا فيما يثبت بالدليل عدم امكانه كالاتيان بسورة من احدیٰ سورة القرآن وقد اثبت غيرواحد تمثل النفس وتطورھا لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعی انه عليه الصلوٰة والسلام قديری فی عدة مواضع فی وقت واحد مع كونه فی قبره الشريف يصلي و قد تقدم الكلام مستوفی فی ذٰلک وصح انه ﷺ رأی موسیٰ علیہ السلام يصلي فی قبره عند الكثيب الاحمر راٰه فی السماء وجری بينھما جری فی امر الصلوٰات المفروضة و كونه عليه الصلوٰة والسلام عرج الی السماء بجسده الذی كان فی القبر بعد ان راٰه النبی ﷺ ممالم يقله احد جزما والقول به احتمال بعيد وقد رای ﷺ ليلة اسری به جماعة من الانبياء و غير موسیٰ علیہ السلام فی السمٰوٰت مع ان قبورھم فی الارض ولم يقل احد انھم نقلوا منھا اليھا علیٰ قياس ما سمعت انفاً وليس ذٰلک مما ادی الحكميون استحالة من شغل النفس الواحدة اكثر من بدن واحد بل ھو امر ورآئه كما لا يخفیٰ علی من نور اللّٰه تعالیٰ بصيرته. انتھیٰ (روح المعانی پ۲۳ ص۱۳ مطبوعہ مصر)

اور یہ امر ساداتِ صوفیہ کے نزدیک ثابت شدہ اور ان کے درمیان مشہور ہے اور وہ طے مسافت کے علاوہ ہے اور جو شخص

ان دونوں کمالوں (طے مسافت اور بیک وقت مقامات متعددہ میں ان کا موجود ہونا) کا منکر ہے اس کا انکار مکابرہ ہے جو سوائے جاہل یا معاند کے کسی سے صادر نہیں ہوسکتا اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے ابن مقاتل جیسے بعض فقہاء اہل سنت پر سخت تعجب کا اظہار کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے ایسے شخص پر کفر کا حکم لگایا جو ابراہیم بن ادہم قدس سرہ کے متعلق اس روایت کا معتقد ہے کہ لوگوں نے انہیں ذی الحج کی آٹھویں تاریخ کو بصرہ میں دیکھا اور وہ اسی دن مکہ میں بھی دیکھے گئے اور ان کے حکم کفر کا مدار اس امر پر ہے کہ انہوں نے یہ گمان کرلیا کہ ایک وقت میں متعدد مقامات پر موجود ہونا انبیاء علیہم السلام کے بڑے معجزات میں سے ہے اور یہ ان امور میں سے ہے جو ولی کے لئے بطور کرامت ثابت نہیں ہوسکتے حالانکہ تو جانتا ہے کہ ہم اہل سنت کے نزدیک معتبر مسلک یہ ہے کہ نبی کا معجزہ ولی کے لئے بطور کرامت ثابت ہوسکتا ہے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، سوائے اس معجزہ کے جس کا صدور ولی کے حق میں بطور کرامت ناممکن ہو دلیل شرعی سے ثابت ہوجائے جس طرح قرآن مجید کی سورتوں میں سے کسی سورت کی مثل لے آنا (اس کے سوا باقی تمام معجزات خواہ وہ کیسے ہی عظیم الشان ہوں اولیاء اللہ کے لئے بطور کرامت ان کا صدور و ظہور ہوسکتا ہے) اور بکثرت علماء محققین نے حضور ﷺ کے لئے وفات شریف کے بعد آپ کی روح اقدس کے متمثل ہو کر ظہور فرمانے کو ثابت کیا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضور ﷺ بسا اوقات ایک ہی وقت میں بہت سی جگہوں پر دیکھے جاتے ہیں حالانکہ حضور ﷺ اپنی قبر شریف میں نماز پڑھ رہے ہیں اور اس مسئلہ میں اس سے پہلے نہایت تفصیل سے کلام گزر چکا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے سرخ رنگ کے ٹیلے کے نزدیک موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر شریف میں کھڑے ہوئے نماز پڑھتے دیکھا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انہیں آسمان میں بھی دیکھا اور سب جانتے ہیں کہ فرض نمازوں کے بارے میں حضور ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے درمیان کیا گفتگو ہوئی اور نبی ﷺ کو دیکھنے کے بعد موسیٰ علیہ السلام کا اپنے اسی جسم کے ساتھ جو قبر شریف میں تھا، آسمانوں پر لے جایا جانا یقیناً ایسی بات ہے کہ آج تک کسی نے نہیں کی اور ویسے بھی یہ قول احتمال بعید ہے (پھر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معراج کی رات موسیٰ علیہ السلام کے علاوہ اور انبیاء علیہم السلام کو بھی آسمانوں پر دیکھا، باوجود اس کے کہ ان کی قبور مقدسہ زمین میں ہیں اور یہ بات بھی آج تک کسی نے نہیں کہی کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں سے آسمانوں کی طرف منتقل کردیئے گئے تھے جیسا کہ تم ابھی سن چکے ہو۔ (ساتھ ہی یہ بات بھی سمجھ لینی چاہئے کہ) بیک وقت متعدد مقامات میں ان مقدس حضرات کا موجود ہونا اس قبیل سے نہیں ہے جس کے محال ہونے کا فلسفیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ایک روح کا شغل ایک بدن سے زائد بدنوں کے ساتھ ناممکن ہے۔ ان حضرات کا یہ کمال فلاسفہ کی محال قرار دی ہوئی صورت کے علاوہ اور اس سے بہت بلند ہے جیسا کہ یہ حقیقت ان لوگوں پر ظاہر ہے جن کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے روشن فرمادیا۔

مولوی شبیر احمد صاحب عثمانی نے روح المعانی کی یہ عبارت فتح الملہم میں نقل کی ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ حضور ﷺ باوجود اپنی

قبر شریف میں رونق افروز ہونے کے بیک وقت متعدد مقامات پر دیکھے جاتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے فتح الملہم جلد ا ص ۳۰۵ مطبوعہ مدینہ پریس بجنور۔

دیکھئے دیوبندی علماء بھی رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد بھی حضور کے متعدد مقامات پر تشریف فرما ہونے کے قائل ہیں۔

فیض الباری جزء اول مطبوعہ قاہرہ ص ۲۰۴ پر انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں

ویمکن عندی رؤیته ﷺ یقظة لمن رزقه اللّٰه سبحانه کما نقل عن السیوطی اثنین و عشرین مرة وسأله عن احادیث ثم صححها بعد تصحیحه ﷺ

اور میرے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا جاگتے ہوئے بیداری کی حالت میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھنا ممکن ہے، جس کو اللہ تعالیٰ یہ نعمت عطا فرمائے۔ جیسا کہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو بائیس مرتبہ دیکھا ہے اور حضور ﷺ سے بعض احادیث کے متعلق سوال کیا پھر حضور ﷺ کی تصحیح کے بعد سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو صحیح کرلیا۔

اس کے بعد انور شاہ صاحب نے امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے بھی حضور ﷺ کو دیکھا اور حضور کے سامنے اپنے آٹھ رفقاء کی معیت میں بخاری شریف پڑھی۔ یہ لکھ کر انور شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ فالرؤیة متحققة و انکارها جهل یعنی حضور ﷺ کو بیداری میں دیکھنا متحقق اور ثابت ہے اور اس کا انکار جہل صریح ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ اگر حضور نور ہیں تو آپ کی اولاد بھی نور ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ نور سے بشر کا پیدا ہونا ممکن نہیں، عجیب مضحکہ خیز ہے اور علم و عقل کی دنیا میں حیرت انگیز ہے۔ غور فرمائیے کہ عام انسانی پیدائش جن اسباب مادیہ کے تحت ظہور پذیر ہو رہی ہے، وہ اسباب مؤثرہ حقیقیہ ہیں یا مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ جل مجدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ اسباب عادی ہیں اور مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ جب یہ اسباب مؤثر حقیقی نہیں تو ان کے خلاف کسی امر کا وقوع جس کے ساتھ مشیت ایزدی متعلق ہو جائے، کیونکر محال اور ناممکن ہو جاتا ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ بشر محض سے نور اور نور سے بشر محض کو پیدا فرمادے۔ نور سے بشر کے ظہور کو محال سمجھنے والا نہیں سمجھتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے آگے یہ کوئی بڑی بات نہیں۔ اگر وہ چاہے تو زندہ سے مردہ اور مردہ سے زندہ کو پیدا کرسکتا ہے۔ وہ خود اپنے کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے۔ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ۔

کذب جیسی قبیح چیز کو اللہ تعالیٰ کے لئے ممکن ثابت کرنے کے لئے آیہ کریمہ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ سے استدلال کرنے والے غور فرمائیں کہ حضور ﷺ کی فضیلت کے موقع پر اس آیت کو حجت کیوں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیا اللہ تعالیٰ نور سے بشر محض پیدا کرنے پر قادر نہیں اور اگر قادر ہے تو امکان مسلّم ہوگیا پھر اعتراض کیلئے گنجائش کہاں رہی؟

اگر اسباب عادیہ کے پیش نظر استحالہ تسلیم کرلیا جائے تو آدم علیہ السلام کا بغیر مرد و عورت کے پیدا ہونا بھی محال ہوگا اور حضرت حوا علیہا السلام کا آدم علیہ السلام سے ظہور پذیر ہونا بھی ناممکن ہوگا اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا بھی ممتنع قرار پائے گا حالانکہ یہ

تمام پیدائشیں حق وثابت ہیں تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اسباب عادیہ کے خلاف جب یہ تمام پیدائشیں ممکن بلکہ واقع ہیں تو حضور ﷺ کا نور مجسم ہوتے ہوئے آپ کی اولاد کریمہ کا جسمانی نورانیت کے بغیر پیدا ہونا کیوں کر محال اور ناممکن ہو گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ حضور ﷺ کی اولاد یقیناً نور کی ہے مگر وہ نور ایسا نور نہیں کہ جو حضور ﷺ کے نور مبارک کی مثل ہو جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ اپنے ہر کمال میں بے مثال ہیں۔ اولاد کریمہ کی نورانیت، علم وعمل، ایمان وعرفان، رشد وہدایت کے مرتبہ سے متجاوز ہو کر حضور ﷺ کی نورانیتِ مقدسہ کے مساوی نہیں ہو سکتی تاکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بے مثل ہونا باطل نہ ہو یوں کہیے کہ حضور کی اولاد نور کی ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خود عینِ نور ہیں جیسا کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ؎

تیری نسلِ پاک میں ہے بچہ بچہ نور کا
تو ہے عینِ نور تیرا سب گھرانہ نور کا

حضور کو بھوک، پیاس لگنا اور آپ کا کھانا، پینا، پھر صحبت وامراض کا آپ پر طاری ہونا حتیٰ کہ زخمی ہو کر خون آلود ہونا حضور کے نور ہونے کی منافی نہیں کیونکہ ہم نبی کریم ﷺ کی نورانیت کے ساتھ بشریتِ مطہرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ ذاتِ اقدس میں نورانی اوصاف بتقاضائے نورانیت پائے جاتے ہیں اور بشری صفات بتقاضائے بشریت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ نوری حقیقتوں کا بشری صورتوں میں ظاہر ہونا ایک ایسی ناقابلِ انکار حقیقت ہے جس کے ثبوت پر کتاب وسنت سے آفتابِ نصف النہار سے زیادہ چمکتے ہوئے دلائل قائم ہیں "فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا" (سورہ مریم پارہ ۱۶) البتہ حضور کی بشریت ملائکہ کی ملکیت سے افضل واعلیٰ ہے اور برتر وبالا ہے حضور کو بشریت ملی مگر وہ بشریت جو نقائص بشریت سے پاک ہے یوں کہیے کہ حضور کی نورانیتِ مقدسہ کو بے عیب بشریت کا لباس پہنا کر اس عالم میں مبعوث فرمایا گیا اور یہ بشریت اس لئے نہیں دی گئی کہ ہم اسے دیکھ کر حضور کو اپنے جیسا بشر کہیں، بلکہ صرف اس لئے کہ حضور کی جامعیت میں کسی قسم کی کمی باقی نہ رہے اور یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ ذاتِ اقدس جس طرح عالمِ قدس کی نورانی اور روحانی حقیقتوں کی جامع ہے بالکل اسی طرح وہ ذاتِ پاک عالمِ شہادت کے حقائقِ جسمیہ وماہیاتِ مادیہ کی جامعیت سے بھی متصف ہے اگر بشریتِ مطہرہ کے ساتھ ذاتِ اقدس متصف نہ ہوتی تو انسانوں کو اپنی جسمانی زندگی کے ہر شعبہ میں رشد وہدایت کی دولت سے کون سرفراز کرتا۔ حضور ﷺ نے بشری لباس میں تشریف لا کر انسانی زندگی کے ہر مرحلہ میں اپنی سیرتِ پاک کے وہ مقدس نمونے پیش فرمادیئے جو ابدالآباد تک بطور اسوۂ حسنہ آسمانِ ہدایت پر روشن ستاروں کی طرح چمکتے رہیں گے۔ قال اللّٰہ تعالیٰ "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" بھوک، پیاس، صحبت ومرض وغیرہ حالات میں سے اگر کوئی ایک حال بھی حضور پر طاری ہونے سے باقی رہ جاتا تو اسی حالت میں انسان اپنے آپ کو اسوۂ حسنہ کی نعمت سے محروم پاتا۔ حیاتِ انسانی کے وہ تمام مرحلے جن سے انسان اپنے آخری لمحاتِ حیات سے دوچار رہتا ہے، بمنزلہ ایک طویل گزرگاہ کے ہیں۔ جس میں قدم قدم پر نشیب وفراز اور گوناگوں خطرات پائے جاتے ہیں۔ سخت تاریکی اور ظلمت کے وقت ایسے دشوار گزار راستے کو عبور کرنا بے حد دشوار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس گزرگاہ کے ہر ہر قدم

پر ہر خطرے اور نشیب وفراز کو ظاہر کرنے کیلئے اپنے نبی ﷺ کے احوالِ بشریہ کے چمکتے ہوئے چراغوں کو قائم فرما کر ہر ایک گزرنے والے کیلئے ایک رہ گزر کو آسان فرمادیا۔ معلوم ہوا کہ حضور کے جن احوال بشریہ کو نورانیت کے منافی قرار دیا جاتا ہے وہ سب ہدایت کے چمکتے ہوئے چراغ ہیں جو کسی تیز ہوا کے جھونکے سے بھی نہیں بجھ سکتے اور ان پر معترض ہونا گویا اس شعر کا مصداق بنتا ہے۔

نورِ خدا ہے کفر کی حرکت پہ خندہ زن
پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائیگا

بھوک، پیاس وغیرہ جتنے اوصافِ بشریہ کو حضور ﷺ کی نورانیتِ مقدسہ کے منافی قرار دیا جاتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیاتِ آسمانی کے عرصہ میں وہ سب حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یقیناً منتفی ہیں۔ پس اگر ان کا ثبوت حضور علیہ السلام کی نورانیت کے منافی ہے تو عیسیٰ علیہ السلام کیلئے ان کا انتفاء یقیناً ان کی بشریت کی نفی کی دلیل ہوگا اور اگر یہ نفی بشریت عیسیٰ علیہ السلام کی دلیل نہیں تو وہ انتفاءِ نورانیتِ محمدی کی دلیل کیونکر قرار پاسکتا ہے فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ۔

حضور کی نورانیت کے خلاف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضور ﷺ کو بشریت سے نکال کر نورانیت کی طرف لے جانا حضور کی توہین ہے اس لئے کہ نوری مخلوق حضور ﷺ کی خادم ہے گویا حضور کو نور قرار دینا حضور کو خدام کی صف میں کھڑا کرنا ہے۔

یہ اعتراض پہلے اعتراضات سے بھی زیادہ مضحکہ خیز ہے۔ ہم نے حضور کو بشریت سے کب نکالا؟ ہم تو بارہا کہہ چکے ہیں کہ حضور ﷺ نورانیت کے ساتھ بشریت سے بھی متصف ہیں۔

حدیث ترمذی سے جو استدلال حضور کی نورانیت پر کیا گیا ہے۔ اس میں معترض کو یہ شبہ ہے کہ حدیث میں تو نور ہونے کی دعا مذکور ہے نہ یہ کہ حضور نور تھے اور نور ہونے کی دعا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ کم از کم دعا کرتے وقت حضور نور نہ تھے۔ اگر نور ہوتے تو دعا کی حاجت ہی کیا تھی؟ اگرچہ اس شبہ کا جواب دیا جاچکا ہے لیکن اس میں اجمال تھا۔ اس لئے تفصیل کی ضرورت ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دُعا کرتے وقت تک بقولِ معترض حضور نور نہ تھے تو دعا کرنے کے بعد حضور کی نورانیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نیز اگر کسی نعمت کے حصول کی دُعا اس امر کی دلیل ہے کہ دعا کرتے وقت تک وہ نعمت حاصل نہیں تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ رسول اللہ اپنی حیاتِ ظاہری کے آخری وقت تک اپنی ہر نماز میں "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی دعا فرماتے رہے یا نہیں؟ بجز اثبات کے اس کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا۔ یقیناً حضور ﷺ نے اپنی آخری نماز میں بھی "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" پڑھا تو کیا نعوذ باللہ آخری وقت تک بھی رسول اللہ ﷺ ہدایت یافتہ نہ تھے؟ العیاذ باللّٰہ ثم العیاذ باللّٰہ! معلوم ہوا کہ جس طرح صراطِ مستقیم پر ہوتے ہوئے حضور ﷺ نے "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی دعا فرمائی بالکل اسی طرح نور ہوتے ہوئے "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ نُوْرًا" کی دعا فرمائی۔

آیہ کریمہ "قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ" جس سے حضور ﷺ کی نورانیت پر استدلال کیا گیا ہے، اس کی تفسیر میں مفسرین نے لفظ نور سے حضور ﷺ کی بجائے قرآن بھی تو مراد لیا ہے۔ ایسی صورت میں یہ دعویٰ اس آیت سے کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین اہلسنّت تو نور کی تفسیر اس آیہ کریمہ میں حضور ﷺ کی ذات پاک ہی سے کرتے ہیں البتہ معتزلہ نے یہاں نور کے معنی قرآن بیان کئے ہیں۔ اگر آپ معتزلہ ہیں تو شوق سے نور کے معنی قرآن کیجئے اور کسی معتزلی پر یہ حجت قائم فرمایئے۔ الحمد للہ! میں سنی ہوں۔ یہ حجت اعتزال اہلسنّت پر قائم نہیں ہو سکتی۔

دیکھئے روح المعانی میں ہے

(قَدْ جَآءَ کُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ) عَظِیْمٌ وَھُوَ نُوْرُ الْاَنْوَارِ والنبی المختار ﷺ والی ھذا ذھب قتادة واختارہ الزجاج وقال ابو علی الجبائی عنی باالنور القران لکشفه واظھار طرق الھدیٰ والیقین واقتصر علی ذلک الزمخشری (پ۶ ص۸۶ مطبوعہ مصر)

دنیا جانتی ہے کہ ابوعلی جبائی رئیس المعتزلہ اور زمخشری امام المعتزلہ ہیں۔ اللہ اللہ ایک تو یہ لوگ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی نورانیت کے خلاف اپنے جذبات کے اظہار میں اس قدر متجاوز ہو گئے کہ معتزلہ کی تقلید کرتے ہوئے نور اور کتاب دونوں سے قرآن ہی مراد لے لیا مگر وہ لوگ بھی دنیا میں اپنے چمکتے ہوئے نشان چھوڑ گئے، جنہوں نے نور اور کتاب مبین دونوں سے رسول اللہ ﷺ ہی کی ذاتِ پاک کو مراد لیا ہے۔ یقین نہ ہو تو روح المعانی کی یہ عبارت پڑھ لیجئے۔ ”ولا یبعد عندی ان یراد بالنور والکتاب المبین النبی ﷺ“ (پ۶ ص۸۶)

اس عبارت سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ نور سے قرآن مراد لینا معتزلہ کا مذہب ہے لیکن معتزلہ چونکہ اپنے آپ کو حنفی کہتے تھے اس لئے ہو سکتا ہے کہ بعض حنفی کہلانے والے معتزلہ اپنے عقیدہ کے اعتبار سے فی الجملہ مستور الحال ہوں اور بعض مفسرین اہلسنّت نے انہیں صحیح العقیدہ حنفی سمجھ کر ان کے یہ معنی نقل کر دیئے ہوں۔ بہر حال روح المعانی سے نور بمعنی قرآن کے اصلی ماخذ کا بخوبی پتہ چل گیا اور اچھی طرح واضح ہو گیا کہ اس معنی کا ماخذ و منشاء رؤساء معتزلہ ہیں۔

اگر معترض یہ کہے کہ آیہ کریمہ ”یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا“ کے لفظ ”شاھد“ اور ”شہید“ کے معنی حاضر و ناظر کرنا صحیح نہیں بلکہ یہاں شاہد و شہید کے معنی صرف گواہ ہیں اور اگر آپ کے ان معنی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ہر وہ شخص جس کے لئے لفظ شاہد نصوص شرعیہ میں وارد ہوا ہے، حاضر و ناظر ماننا پڑے گا۔ دیکھئے قرآن مجید میں ہے ”وَشَھِدَ شَاھِدٌ مِّنْ اَھْلِھَا“ پ۱۲ کیا یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی کا شاہد بھی حاضر و ناظر ہے اور ”وَکَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ“ (پ۲) سے ثابت ہوا کہ امت محمدیہ کا ہر فرد و بشر حاضر و ناظر ہے۔ نیز ”وَاسْتَشْھِدُوْا شَھِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّھَدَآءِ“ کیا آپ کے نزدیک یہ تمام مرد و عورتیں حاضر و ناظر ہیں؟ اور آیہ کریمہ ”وَادْعُوْا شُھَدَآءَ کُمْ مِّنَ اللّٰہِ“ میں جن کفار کو شہداء فرمایا گیا ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک حاضر و ناظر ہیں؟ ”لَمْ یَکُنْ لَّھُمْ شُھَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُھُمْ“ نیز ”وَمَا شَھِدْنَآ اِلَّا بِمَا عَلِمْنَا“ میں بھی ”شھداء“ اور ”شھدنا“ کے معنی وہی ہیں جو آپ ”شَاھِدًا“ میں بیان کر چکے

ہیں۔

نیز یہ دعویٰ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام اشیاء اور امور پر شاہد ہیں اس مقام پر مفسرین اور محدثین کے کلام میں "مـــن" وغیرہ عموم کے صیغے اپنی اصل پر نہیں بلکہ وہاں عموم سے کثرت مراد ہے اور اگر اصل پر ہونے کا دعویٰ ہے تو دلیل قائم کیجئے۔

تنقیح ۲: کی ذیل میں "شاهداً" سے استدلال کرتے ہوئے مفسرین کی عبارات نقل کی گئی ہیں۔ جیسا کہ تفسیر ابوالسعود سے نقل کیا گیا ہے کہ "شـاهـداً عـلـى من ارسلت اليهم" اس کے بعد صحیح مسلم کی حدیث "اُرسِـلْـتُ اِلَـى الْخَلْقِ كَافَّةً" پیش کر کے عباراتِ منقولہ کو حدیث شریف سے ملا کر یہ نتیجہ نکالا گیا کہ حضور ﷺ ساری مخلوق کی طرف رسول ہیں اور جس کی طرف آپ رسول ہیں اس پر آپ شاہد ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ ساری مخلوق پر شاہد ہیں، ایک زبردست مغالطہ اور سفسطہ ہے۔

یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ ﷺ ساری مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں کن مفسرین کی عبارات میں یہ نہیں کہ حضور ساری مخلوق پر شاہد ہیں بلکہ ان کی عبارات میں "مـن ارسـلـت اليهم" ہے اور ظاہر ہے کہ "خـلـق" عام ہے اور "من" خاص۔ ایک ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ من ذوی العقول کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ حضور ﷺ رسول تو ساری مخلوق کی طرف ہیں لیکن شاہد صرف ذوی العقول پر ہیں۔ آپ کی تقریب اس وقت تک تام نہیں ہو سکتی جب تک آپ یہ ثابت نہ کریں کہ من کے عموم میں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب شامل ہو سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان تفاسیر کے حوالے بالکل ترک کر دیئے گئے ہیں جن میں آپ کے خلاف تصریح موجود ہے۔ دیکھئے تفسیر جامع البیان میں "شاهداً" لله بالوحدانية او على الناس باعمالهم فى القيامة

(جامع البیان برحاشیہ جلالین مطبوعہ مجیدی کانپور ص ۳۵۳)

تنقیح ۳: کے ذیل میں آپ نے بڑی کوشش اور محنت سے وہ عبارتیں پیش کی ہیں جن سے نبی کریم ﷺ کا آن واحد میں متعدد مقامات پر تشریف فرما ہونا اور بیک وقت اکثر حضرات کا دور دراز مقامات میں بحالت بیداری حضور ﷺ کو دیکھنا ثابت ہے لیکن آپ نے اس مرحلہ پر بھی اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ اولیاء اللہ کا بحالت بیداری وفاتِ نبوی کے بعد نبی ﷺ کو دیکھنا درحقیقت اولیاء اللہ کا کشف ہے اور کشف والہام سے استدلال کرنا کسی طرح صحیح ثابت نہیں ہو سکتا۔ مسائل اعتقادیہ ہمیشہ کتاب وسنت سے ثابت ہوا کرتے ہیں نہ کہ کشف والہام سے، اس لئے آپ کی یہ تمام محنت بے فائدہ رہی۔ نیز رسول اللہ ﷺ کے لئے اجسادِ مثالیہ کا ثابت کرنا آپ کے اپنے عقیدے کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اجسادِ مثالیہ حضور کی مثل ہوں گے اور آپ حضور کو بے مثل مانتے ہیں اس تقدیر پر حضور کے لئے امثالِ کثیرہ کا اثبات لازم آئے گا اور آپ کے عقیدہ کے مطابق حضور بے مثل نہ رہیں گے۔

اگر حضور ﷺ کا یقظۃً تشریف فرما ہونا اور مواقع متعددہ میں تشریف لانا وفات شریف کے بعد ممکن ہوتا تو اہم ترین مواقع اور شدید اختلافاتِ امت کے وقت ظاہر ہوتے اور امت مرحومہ کی رہنمائی فرماتے لیکن ساری دنیا جانتی ہے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں کثیر و شدید اختلافات ہوئے حتیٰ کہ زبردست خون ریزی ہوئی لیکن حضور ﷺ نے ظاہر ہو کر اس کا انسداد نہ فرمایا۔ اسی طرح مسائل

شرعیہ میں بکثرت علماءِ امت حضرات مجتہدین کرام کے اختلافات ہوئے لیکن کسی موقعہ پر بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تشریف لا کر اظہارِ حق نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ یہ سب من گھڑت افسانے ہیں جن کی کوئی حقیقت اور واقعیت نہیں۔

آپ نے شاہ عبدالحق صاحب کا ایک قول ان کے مکتوبات سے حاضر و ناظر کے ثبوت میں نقل کیا ہے۔ اس کے جواب میں اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ حاضر و ناظر کے مسئلہ میں شاہ عبدالحق صاحب نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ امت محمدیہ میں ایک شخص کو بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں، مشاہدہ کے خلاف ہے۔ پھر یہ کہ انہوں نے صرف اعمالِ امت پر حضور ﷺ کو حاضر و ناظر کہا ہے اور آپ ہر ذرۂ کائنات پر حضور ﷺ کو حاضر و ناظر مانتے ہیں۔ آپ کے دعویٰ پر ان کا قول کہاں منطبق ہوتا ہے؟

ہر ذرۂ کائنات میں حقیقت محمدیہ کو جاری و ساری ماننا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شدید توہین ہے۔ سب جانتے ہیں کہ ذواتِ کائنات میں ناپاک اور خبیث اشیاء بھی شامل ہیں اور شرم و حیا کے مواقع بھی اس کے عموم میں داخل ہیں تو کیا پیشاب، پاخانہ، کتا، بلی وغیرہ ناپاک، حرام اور خبیث اشیا ہیں اور اسی طرح شیاطین کفار و منافقین اور طبقات جہنم کے اندر بھی حضور کے نور کی شعاعیں پائی جاتی ہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو آپ نے اپنے دعویٰ کو خود ہی باطل قرار دے دیا اور اگر اثبات میں ہے تو اس سے بڑھ کر حضور کی کیا توہین ہوگی کہ ہر خبیث و قبیح اور نجس و ناپاک چیز میں حضور کی حقیقت مبارکہ کے جلوؤں کو تسلیم کیا جائے۔ العیاذ باللّٰہ! نیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حاضر و ناظر جاننے کی تقدیر پر حضور ﷺ ہر ایک کے نزدیک موجود ہوں گے۔ ایسی صورت میں کسی شخص کو بلند آواز سے کلام کرنا کسی وقت بھی جائز نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَغُضُّوۡنَ اَصۡوَاتَھُمۡ عِنۡدَ رَسُوۡلِ اللّٰہِ اور وَلَا تَرۡفَعُوۡۤا اَصۡوَاتَکُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ النَّبِیِّ ان آیات کے ہوتے ہوئے اونچی آواز سے بولنا کسی مسلمان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا عندالضرورت اونچی آواز سے بولنے والے یا تو حضور کو حاضر و ناظر نہیں سمجھتے یا جان بوجھ کر حکمِ خداوندی کی مخالفت کرتے ہیں۔

مزید برآں کئی آیاتِ قرآنیہ حضور کے حاضر و ناظر ہونے کی نفی کرتی ہیں۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا کُنۡتَ ثَاوِیًا فِیۡۤ اَھۡلِ مَدۡیَنَ تَتۡلُوۡا عَلَیۡھِمۡ اٰیٰتِنَا (قصص) اور نہ تھے آپ نازل اہل مدین میں کہ ان پر ہماری آیتوں کی تلاوت کرتے اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَمَا کُنۡتَ بِجَانِبِ الطُّوۡرِ اِذۡ نَادَیۡنَا۔ (سورۂ قصص)

”اور نہیں تھے آپ طور کی جانب میں جب ہم نے آواز دی“

اور سنئے ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا کُنۡتَ لَدَیۡھِمۡ اِذۡ یُلۡقُوۡنَ اَقۡلَامَھُمۡ (آلِ عمران)

”اور نہ تھے آپ ان کے قریب جب وہ ڈالتے تھے اپنی قلموں کو“

ان تمام آیتوں سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حاضر وناظر نہیں ورنہ ان مواقع اور مقامات پر حضور کا موجود نہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ اس مضمون کی بکثرت آیات قرآن پاک میں موجود ہیں۔

اب احادیث کی طرف آیئے تو ایک حدیث معراج ہی حاضر وناظر کے مسئلہ کا قلع قمع کرنے کے لئے کافی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے شب معراج حضور ﷺ جب مکہ سے بیت المقدس کی طرف چلے تو مکہ میں حضور نہ رہے۔ پھر جب مسجد اقصیٰ سے پہلے آسمان پر پہنچے تو مسجد اقصیٰ حضور سے خالی ہوگئی اور دوسرے آسمان پر پہنچے تو پہلے پر آپ نہ رہے۔ اسی طرح ساتوں آسمانوں کی طرف چلے جایئے پھر جب حضور وہاں سے واپس آئے تو سماوات حضور کے وجود سے خالی ہوگئے۔ اگر حاضر وناظر کا مسئلہ حق ہو تو معراج باطل ہوتی ہے کیونکہ جانے اور آنے کے معنی یہ ہیں کہ جانے سے پہلے جانے والا اس مقام پر موجود نہیں جہاں جانا چاہتا ہے اور آنے کے بعد اس جگہ نہیں رہا جہاں سے آیا ہے اس لئے حاضر وناظر کے عقیدے کے ساتھ معراج کا عقیدہ جمع نہیں ہوسکتا۔ اگر آپ معراج کے قائل ہیں تو حاضر وناظر کا انکار کیجئے اور اگر حاضر وناظر کو صحیح مانتے ہیں تو عقیدہ معراج سے دستبرداری کا اعلان فرمایئے۔

یہ اعتراض کہ اگر "شاہدا" کے معنی حاضر وناظر ہیں تو قرآن وحدیث میں جس جس کے متعلق شاہد وشہید کا لفظ فرمایا گیا ہے۔ ان سب کو حاضر وناظر ماننا پڑے گا۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ شاہد وشہید کے معنی تو حاضر وناظر ہی کے ہیں جیسا کہ مفردات امام راغب اصفہانی کی مفصل عبارات پیش کی جاچکی ہیں لیکن معترض نے اس بات پر بالکل غور نہیں کیا کہ ہر شاہد وشہید اسی چیز پر حاضر وناظر ہوگا جس پر شاہد وشہید ہے اگر کوئی شخص آپ کے کسی معاملہ کا گواہ ہے تو اس کا حاضر وناظر ہونا اسی واقعہ کے ساتھ خاص ہے نہ یہ کہ وہ تمام واقعات عالم پر حاضر وناظر ہے۔ آپ نے جو آیتیں معارضے میں پیش کی ہیں، ان میں کوئی شاہد وشہید بھی ایسا مذکور نہیں جس کی شہادت تمام عالم پر منصوص ہو بخلاف رسول کریم ﷺ کے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام "شاھد علیٰ من ارسلت الیھم" یعنی جس کی طرف آپ رسول ہیں اس پر شاہد بھی ہیں اور مسلم شریف کی حدیث میں پیش کرچکا ہوں کہ حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔ اُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّۃً اگر شاھد علی من ارسلت الیھم اور ارسلت الی الخلق کافۃ دونوں کو ملا کر نتیجہ نکالیں تو بڑی آسانی سے سمجھ لیں گے کہ حضور ﷺ "شَاھِدًا عَلَی الْخَلْقِ کَافَّۃً" ہیں۔ یعنی تمام مخلوق پر شاہد ہیں۔ اب سوچئے کہ یہ معارضہ کہاں تک صحیح ہے؟

لفظ "مــــن" کے متعلق جو اعتراض کیا گیا اس کے جواب سے پہلے اس شبہ کا ازالہ ضروری ہے کہ قرآن کریم میں امت محمد یہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کو مخاطب فرما کر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔ "لِتَکُوْنُوْا شُھَدَاءَ عَلَی النَّاسِ" ہم نے تم کو امت عادل اس لئے بنایا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو جاؤ۔ "النـــاس" اسم جنس ہے لہٰذا حضور کی امت کا تمام لوگوں پر شہید ہونا ثابت ہوا اس لئے ماننا پڑے گا کہ جب وہ تمام لوگوں پر شہید ہیں تو وہ ان سب پر حاضر وناظر بھی ہوں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی لفظ کے مرادی معنی ہر مقام پر ایک ہی ہوں بلکہ اصول یہ ہے کہ جس مقام پر بھی کسی لفظ کے معنی متعین کئے جائیں تو پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ اس مقام میں ان معنی کی تعیین کسی دلیل کے خلاف تو نہیں۔ اگر کوئی دلیل اس

کے خلاف پر قائم نہ ہوتو وہ معنی یقیناً حق ہوں گے اور اگر اس معنی کے خلاف پر کوئی دلیل قائم ہو تو انکے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔

بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ مرزائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ثابت کرنے کے لئے قرآنِ مجید کی وہ تمام آیتیں پڑھ دیتے ہیں جن میں لفظ "تَوَفِّی" بمعنی موت وارد ہے اور اس امر کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں کہ آیۂ کریمہ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي میں "تَوَفِّی" بمعنی موت مراد لینے کے خلاف کتاب وسنت کے بے شمار دلائل قائم ہیں۔

معترض اس امر پر غور کرے کہ جس طرح قرآن مجید کی متعدد آیات میں "تَوَفِّی" بمعنی موت مستعمل ہے لیکن ہم ان استعمالات کو "فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي" میں "تَوَفِّی" بمعنی موت ہرگز بطور نظیر پیش نہیں کر سکتے۔ بالکل اسی طرح "شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" کے مرادی معنی کو شاہداً کے مقابلہ میں بطور نظیر نہیں لا سکتے۔

اس اجمال کی تفصیل کے لئے گزارش ہے کہ شاہد اور شہود کے معنی تو حاضر ہونا اور دیکھنا ہی ہیں لیکن محاورات اور مقامات کے اختلاف سے حاضر و ناظر ہونے کی نوعیت میں ضرور تبدیلی ہو جاتی ہے اور اس تبدیلی نوعیت کی وجہ سے حاضر و ناظر کا مفہوم باقی رہتے ہوئے لفظِ شہادت اور شاہد و شہید کے معانی کثیرہ ہو گئے باوجود ان کثرت معانی کے حقیقی معنیٰ کسی رنگ میں ہر استعمال میں موجود ہیں۔ بطورِ نمونہ چند معانی مفرداتِ راغب، مجمع بحار الانوار، منجد، مختار الصحاح وغیرہ کتب معتبرہ متداولہ سے نقل کرتا ہوں۔

شہادت

۱: ظاہری یا باطنی آنکھ کے ساتھ دیکھتے ہوئے حاضر ہونا
(شہود کے معنی بھی یہی ہیں)

۲: عالم موجوداتِ ظاہری

۳: خدا کی راہ میں جان دینا

۴: قسم

۵: یقینی خبر

شاہد: ظاہری یا باطنی آنکھ کے ساتھ دیکھ کر حاضر ہونے والا

۶: زبان

۷: ستارہ

۸: املاک الامر (کسی شے کا دارومدار)

شہید: ظاہری یا باطنی آنکھ کے ساتھ دیکھتے ہوئے حاضر ہونے والا

۹: اپنی شہادت میں امانت داری سے کام لینے والا

۱۰: وہ ذات جس کے علم سے کوئی شئے غائب نہ ہو اور اللہ کی راہ میں جان دینے والا

اگر آپ ان معانی کو مختلف محاورات اور مقاماتِ استعمال میں بغور ملاحظہ فرمائیں تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ شہادت اور شہود کے حقیقی معنی الحضور مع المشاهده کا اعتبار ہر محاورے اور محل استعمال الفاظ میں پایا جاتا ہے۔ البتہ حیثیات مختلف ضرور ہوں گی جو کسی حال میں ہمارے دعویٰ کے لئے مضر نہیں۔

حضور ﷺ کے لئے شاہد و شہید کے الفاظ جو قرآن مجید میں ارشاد ہوئے ہیں ان کے معنی وہی ہیں جو دلائل کے ساتھ بیان کئے جا چکے ہیں۔ وہ تمام دلائل میرے مرادی معنی کے ثبوت کے لئے کافی ووافی ہیں۔ چنانچہ ان کا اجمالی تذکرہ پھر کئے دیتا ہوں کہ

۱: حضور ﷺ اصل کائنات اور اول مخلوقات ہیں۔ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرِیْ (مدارج النبوۃ جلد ۲ ص ۱) اور یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ (مواہب اللدنیہ جلد ا ص ۹)

۲: پھر یہ کہ اشعۃ اللمعات اور دیگر کتب معتبرہ سے نقل کر چکا ہوں کہ حقیقت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ذرات عالم میں جاری و ساری ہے۔

۳: علاوہ ازیں حضور سید عالم کا خواب میں زیارت کرنے والے مومنین کے لئے بیداری میں جمال جہاں آراء کے دیدار سے مشرف ہونے کا وعدہ متفق علیہ حدیث میں وارد ہے اور نقول کثیرہ سے اولیاء و عرفاء کے لئے اس کا وقوع بھی ثابت ہے اور بعد الوفاۃ امکنہ متعددہ میں تشریف فرما ہو کر امت کی رہنمائی و دستگیری فرمانا بھی ثابت ہے۔

۴: اس کے بعد دنیا و ما فیہا کو کف دست کی طرح دیکھنا بھی حضور ﷺ کیلئے حدیث صحیح میں وارد ہے جیسا کہ کنز العمال میں ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ قَدْ رَفَعَ لِیَ الدُّنْیَا فَاَنَا اَنْظُرُ اِلَیْهَا وَاِلٰی مَاهُوَ كَائِنٌ كَاَنَّمَا اَنْظُرُ اِلٰی كَفِّیْ هٰذَا اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ

۵: اور وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا کی تفسیر میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر فتح العزیز ص ۵۱۸ کی یہ مشہور عبارت بھی آپ کے سامنے ہے یعنی

''و باشد رسولِ شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنورِ نبوت بر مرتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دینِ من رسیدہ و حقیقتِ ایمان او چیست و حجابے کہ بداں از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس اومی شناسد گناہانِ شمارا و درجات ایمانِ شمارا و اعمالِ نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا۔''

۶: ''يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا'' کی تفسیر میں مفسرین کی تصریحات پیش کر چکا ہوں کہ حضور کا شاہد ہونا ان تمام مخلوقات پر ہے جن کی طرف حضور رسول بن کر مبعوث ہوئے ہیں۔ علیٰ من ارسلت الیهم جیسی عبارات کثیرہ تفاسیر معتبرہ سے نقل کر چکا ہوں۔ یہ تمام دلائل ایک منصف مزاج کو یہ تسلیم کرنے پر مجبور کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا حاضر و ناظر ہونا عام ہے۔ اگر اسی قسم کے دلائل حضور ﷺ کی امت کے حق میں آپ قائم کر دیں تو میں تسلیم کر لوں گا کہ ''شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ''

اور آپ کی باقی پیش کردہ تمام آیات جن میں لفظِ شاہد وشہید وارد ہے، ان سب کے وہی معنٰی ہیں جو نبی ﷺ کے حق میں وارد شدہ شاہد وشہید کے مرادی معنٰی ہیں۔ جب تک غیر نبی کے حق میں آپ اسی قسم کے دلائل قائم نہ کریں اس وقت تک آپ کا معارضہ تمام نہیں ہوسکتا۔

تمام تفاسیر معتبرہ میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے کہ "شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" کے یہ معنٰی ہیں کہ حضور ﷺ کی امت کے عادل لوگ قیامت کے دن پچھلی امتوں پر اس امر کی گواہی دیں گے کہ انبیاء علیہم السلام نے ان تمام احکاماتِ الٰہیہ کی تبلیغ فرمادی۔ وہ امتیں اعتراض کریں گی کہ یہ ہمارے زمانے میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے حاضر وناظر نہ تھے تو ان کو ہمارے خلاف گواہی دینے کا کیا حق ہے؟ اس اعتراض کے جواب میں امت محمدیہ یہ نہ کہے گی کہ شہید کے معنٰی حاضر وناظر نہیں بلکہ ان کے اس اعتراض کا یہ جواب دے گی کہ تبلیغ انبیاء علیہم السلام کا یقینی علم ہی ہم کو نبی کریم ﷺ کے ذریعہ حاصل ہوا ہے جو ہمارے مشاہدہ سے زیادہ یقینی ہے۔ اس لئے ہم گواہی کے اہل ہیں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کو حضور کی امت پر شاہد بنائے گا اور حضور ﷺ اپنے غلاموں کا تزکیہ فرماتے ہوئے ان کے تمام افعال واعمال ایمان واعتقادیات ظواہر وبواطن کی گواہی دیں گے۔

جب مفسرین نے حضور کے شہید ہونے اور امت کے شہید ہونے کے ایک معنٰی مراد نہیں لئے بلکہ دونوں معنٰی کی جداگانہ تفسیر فرما دی تو کسی اور کو کیا حق حاصل ہے کہ تصریحات مفسرین کے خلاف دونوں کی شہادت کو یکساں قرار دیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کا "حضور مع المشاهده" بلا تاویل ہے اور حضور کی امت کا "حضور مع المشاهده" بتاویل علم یقینی ہے اور یہ تاویل ایسی نہیں جو میں نے بلا دلیل پیش کی ہو بلکہ مفسرین کی تصریحات کے حوالہ سے عرض کی ہے۔

اس تمام گفتگو کے بعد میں عرض کروں گا کہ اگر معترض کے معارضہ کے جواب میں یہ گزارش کروں کہ "حضور مع المشاهده" کا جو کمال حضور ﷺ کے لئے کتاب وسنت کی روشنی میں ثابت ہو چکا ہے۔ اگر حضور ﷺ کی اتباع میں کاملین میں "على سبيل التبعية" اس کمال کا پایا جانا کمالِ محمدی کی دلیل ہوگی جو میرے دعویٰ کی مزید مؤید قرار پائے گی۔ معارضہ تو اس وقت ہو جب کہ میرے دعویٰ کے خلاف کوئی چیز مجھ پر لازم آئے۔ جب کاملین کا یہ کمال کمالِ مصطفوی کی دلیل بلکہ عین کمال محمدی (ﷺ) قرار پایا تو میرا یہ دعویٰ اور بھی مستحکم ہوگیا اور اس چیز کو معارضہ قرار دینا انتہائے تسامح یا کمالِ قلتِ تدبر کی روشن دلیل ہوگا۔

میرے اس قول کی تائید میں مسلم بین الفریقین علماء کی بہت سی چمکتی ہوئی عبارتیں موجود ہیں جن میں سے چند مختصر نقول پیش خدمت کرتا ہوں، ملاحظہ فرمائیے۔ روح البیان جلد اص ۹۹ پر ہے

قال الغزالي رحمه الله تعالىٰ والرسول له الخيار في طواف العالم مع ارواح الصحابة ﷺ لقد راٰه كثير من الاولياء

اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۵ پر حضرت غوث الاعظم ﷺ کا قول منقول ہے

"بعزت پروردگار کہ نیک بختاں وبد بختاں ہمہ عرض کردہ می شوند بر من ونظر من درلوح محفوظ است منم غواص دریائے علم ومشاہدہ الٰہی من حجتِ خداوندم بر تمامہ شاونائبِ رسول اللہ ووارثِ اویم" انتہی کبریتِ احمرص ۱۶۵۔

واما شیخنا سیدی علی الخواص فسمعته یقول لا یکمل الرجل عند ناحتی یعلم حرکات مریده فی انتقاله فی الاصلاب وهو نطفة من الیوم الست بربکم الیٰ استقراره فی الجنة او النار واللّٰه تعالیٰ اعلم

اس کے علاوہ اولیاءِ کاملین کے بیک وقت امکنہ متعددہ میں موجود ہونے اور تصرف کرنے پر بعض عبارات منقول ہو چکی ہیں۔

ان سب کا مفاد یہ ہے کہ کاملین امت کا آنِ واحد میں امکنہ متعددہ میں موجود ہو جانا ذراتِ کائنات کو دیکھ لینا اور اکوانِ عالم کا مشاہدہ فرمانا ایک ایسا کمال ہے جو حضور ﷺ کی اتباع میں ان حضرات کو حاصل ہے اور درحقیقت یہ کمال حضور ہی کا ہے جو ان حضرات کے آئینۂ قلوب میں ظاہر ہو۔ بناء بریں معارضۂ مذکورہ ہی نہیں جس کے جواب کی طرف توجہ کی جائے۔

نیز یہ اعتراض کہ مفسرین کے کلام میں تحت آیۂ کریمہ "شاهدا علیٰ من ارسلت الیهم" میں اپنی اصل پر نہیں بلکہ عام مخصوص البعض ہے اور اگر اس کے اصل پر ہونے کا دعویٰ ہے تو اس پر دلیل قائم کیجئے۔

سبحان اللّٰہ! اعتراض کتنا معقول ہے کہ اصل کو ثابت کرنے کے لئے دلیل قائم کی جائے اور مخالف خلاف اصل قول کرنے کے باوجود اقامت دلیل سے بے نیاز رہے۔ عجیب فلسفہ ہے۔ یاد رہے کہ کسی لفظ کے اصل پر ہونے کا دعویٰ محتاج دلیل نہیں ہوا کرتا۔ البتہ عدول عن الاصل کے لئے دلیل کی حاجت ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اقامت برہان معترض کے ذمہ ہے۔ دیکھئے اصولیین تصریح فرما رہے ہیں

من وما یحتملان العموم و الخصوص و اصلهما العموم یعنی انهما فی اصل الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن. (نورالانوار ص ۶۱)

اور جب خصوص کا کوئی قرینہ نہیں تو اصل عموم ہی برقرار رہا۔

یہ کہنا کہ آیۂ کریمہ "یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا" سے اس وقت تک تقریب تام نہیں ہو سکتی جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ من ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کے لئے عام ہے۔ کیوں کہ حضور شاہد ہیں من ارسلت الیهم اور من ذوی العقول کے لئے ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور صرف ذوی العقول پر شاہد ہیں اور مبعوث تمام مخلوق کی طرف ہیں جن میں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب شامل ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ واقعی "مَـــنْ" ذوی العقول کے لئے ہے اور صرف غیر ذوی العقول میں اس کا استعمال نہیں ہوتا لیکن جس وقت غیر ذوی العقول میں ذوی العقول بھی شامل ہوں تو اس وقت بشمول عقلاء اس کا اطلاق غیر ذوی العقول پر بھی ہوا کرتا ہے۔

مفرداتِ امام راغب اصفہانی ص ۴۹۴ پر ہے

ومن عبارة عن الناطقين ولا يعبر به عن غير الناطقين الا اذا جمع بينهم وبين غيرهم

قرآن کریم میں دو آیتیں ایسی موجود ہیں جن میں کلمہ "مَنْ" عقلاء اور غیر عقلاء سب کو شامل ہے۔ ملاحظہ فرمائیں

۱: وَلَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

۲: وَلِلّٰهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

کیا عقلاء اور غیر عقلاء میں کوئی ایسا فرد ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے (اختیاری یا غیر اختیاری طور پر) نہ جھکا ہو یا اس کے لئے سجدہ ریز نہ ہوا ہو؟

تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۳۳ مطبوعہ مصر میں تحت آیہ کریمہ وَلَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مرقوم ہے

فهٰذا الاية تفيدان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه لا يوجد الابتكوينه ولا يفنى الابافنائه سواء كان عقلاً او نفسًا او روحًا او جسماً او جوهراً او عرضاً او فاعلاً او فعلاً ونظير هٰذه الاية في الدلالة على هٰذا المعنىٰ قوله تعالىٰ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

جس طرح امام فخر الدین رازی نے ان دونوں آیتوں میں کلمہ "مَـنْ" عقلاء وغیر عقلاء کے لئے عام رکھا ہے اسی طرح "مـن ارسلـت اليهم" میں کلمہ "مَنْ" عقلاء وغیر عقلاء سب کو شامل ہے اور "اُرْسِلْـتُ اِلَـى الْـخَـلْقِ كَـافَّةً" میں جتنے افراد ہیں من ارسلـت ان سب کو حاوی ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جس کی طرف آپ مبعوث ہیں اس پر آپ شاہد بھی ضرور ہیں اور حضور کی بعثت کل مخلوق کی طرف ہے، لہٰذا وہ حاضر و ناظر بھی کل مخلوق پر ہیں۔

جامع البیان کی عبارت کو ہمارے دعوے کے خلاف قرار دینا بھی غلط ہے۔ کیوں کہ صاحب جامع البیان نے حضور ﷺ کو شاہد بالوحدانیۃ یا شاہد علیٰ احوال الناس قرار دے کر ادعائے حصر کہاں فرمایا ہے اور کس لفظ سے ماسوائے مذکور کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ جب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر چیز پر شاہد ہیں تو احوال الناس حضور کی شہادت سے کب مستثنیٰ رہ سکتے ہیں بلکہ اس حساب سے تو حضور کی شاہدیت کی تعمیم ظاہر ہوتی ہے اور وہ اس طرح کہ پہلی عبارات میں تو حضور کا تمام مخلوق پر شاہد ہونا ثابت ہوا تھا۔ یہاں اللہ کی وحدانیت پر بھی حضور کی شاہدیت ثابت ہو گئی۔ اب آپ ہی بتائیں کہ عبارت سے معترض کو کیا فائدہ پہنچا۔

رہا یہ اعتراض کہ عقائد کتاب و سنت سے ثابت ہوتے ہیں نہ کہ کشف و الہام سے، اس کے جواب میں گزارش ہے کہ اولیاء اللہ کے کشف و الہام کو مطلقاً نظر انداز کر دینا کسی طرح جائز نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کشف و الہام سے آیاتِ محکمات و دلائل قطعیہ کی طرح علم یقینی حاصل نہیں ہوتا لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ کشف و الہام دلیل ظنی بھی نہیں۔ حدیث شریف میں ہے

اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ (ترمذی جلد ۲ سورۃ الحجر کتاب التفسیر ص ۱۴۰)

صاحب نبراس اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں

وضع بعض المحدثین والحق انه صحیح (نبراس ص ۱۰۸ مطبوعہ خضر مجتبائی ملتان)

یہی صاحب نبراس اسباب علم کے حصر پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "وثالثا بان الفراسة ظنیة وکلا منافی الیقین" معلوم ہوا کہ کشف والہام دلائل ظنیہ میں سے ہیں۔ اگر دلائل ظنیہ کو آپ مسائل ظنیہ میں حجت نہیں مانیں گے تو قیاسات مجتہدین بلکہ اخبارِ احاد کو بھی ساقط الاعتبار قرار دینا پڑے گا جو اہل علم کے نزدیک صحیح نہیں۔ حاضر وناظر کا مسئلہ قطعیات سے نہیں بلکہ بابِ فضائل سے متعلق ہے اس لئے اس کے ثبوت میں دلائل ظنیہ قابل احتجاج ہیں۔ علاوہ ازیں یہ کہ میں نے صرف وہ نقول ہی پیش نہیں کی تھیں بلکہ میرا اصل استدلال کتاب وسنت ہی سے ہے، جس کی تائید میں عباراتِ منقولہ پیش کی گئی ہیں۔ لہٰذا یہ اعتراض بھی بے بنیاد ہے۔

نیز یہ اعتراض کہ رسول اللہ ﷺ کے اجسادِ مثالیہ ثابت کرنا حضور کی بے مثلی کا انکار کرنا ہے۔ کیوں کہ اجسادِ مثالیہ کو تسلیم کرنے سے لاتعدد و لا تحصیٰ امثال حضور کے لئے ماننا پڑیں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مثل کے لئے مغایرت شرط ہے جو چیز کسی کی مثل ہو ضروری ہے کہ وہ اس چیز کا غیر بھی ہو لیکن اجسادِ مثالیہ رسول اللہ ﷺ کا غیر نہیں۔ اس لئے ان کو مثل کہنا بھی غلط ہے۔

اگر یہ مسئلہ اس طرح نہ سمجھا جاسکے تو یوں سمجھ لیجئے کہ قرآن مجید کے متعلق ہمارا ایمان ہے کہ وہ بے مثل کتاب ہے۔ قرآن کریم نے علی الاعلان فرمایا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ اب اگر کوئی منکر قرآن آپ سے کہے کہ آپ کوئی سورت پڑھیئے میں اس کا مثل پیش کرتا ہوں آپ نے سورۂ کوثر پڑھی اور اس نے بھی آپ کے سامنے اسی سورت کو پڑھ دیا اور دعویٰ یہ کیا کہ میں نے جو کچھ پڑھا ہے وہ آپ کی قرأت کے بعد پڑھا ہے اگر پڑھی ہوئی سورۃ بعینہٖ وہی ہے جو آپ نے پڑھی تھی تو لازم آتا ہے کہ ایک شے اپنی ذات سے موخر ہوجائے اور یہ محال ہے۔ لہٰذا آپ کو ماننا پڑے گا کہ میں نے جو سورۃ پڑھی وہ آپ کی پڑھی ہوئی سورت نہیں تو کیا آپ اس کے معارضہ کو صحیح تسلیم کرلیں گے؟ نہیں اور یقیناً نہیں! پس جس طرح قرآنِ کریم کی ایک سورت لاتعد ولاتحصیٰ قرأتوں میں ظاہر ہونے سے ایک دوسرے کی غیر اور اس کی مثل قرار نہیں پاسکتی، اسی طرح متعدد اور بے شمار اجسادِ مثالیہ میں ذاتِ پاک مصطفیٰ ﷺ کے ظہور فرمانے سے کوئی جسد مثالی آپ کا غیر نہیں ہوسکتا اور قرآنِ کریم متعدد صحیفوں کی شکل میں پایا جاتا ہے لیکن پھر وہ ایک ہی ہے۔ یہ نہیں کہ وہ متعدد قرآن کریم آپس میں ایک دوسرے کا غیر قرار پاکر سب قرآن منزل من اللہ کے امثال ہوجائیں اور اس طرح قرآن کی بے مثلی کا دعویٰ نعوذ باللہ باطل ہوجائے بلکہ وہ تمام قرآنِ مجید خواہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں عین قرآن منزل من اللہ ہیں اور ان کو کثیر یا متعدد کہنا محض ظاہر کے اعتبار سے ہے۔ حقیقتاً قرآن ایک ہے۔ بالکل اسی طرح کثیر اجسادِ مثالیہ ذاتِ پاکِ مصطفیٰ ﷺ کے امثال ونظائر نہیں۔

اور یہ اعتراض کہ اگر رسول اللہ ﷺ کا بعد الوفاۃ بیداری میں نظر آنا اور امکنہ متعددہ میں بیک وقت تشریف فرما ہونا ممکن ہے تو کیا یہ تشریف آوری اختلافات امت کے موقع پر نہ ہوتی۔ خصوصاً صحابہ کرام کے زمانہ میں جو شدید اختلافات ہوئے پھر ائمہ مجتہدین

کے مابین مسائل فقہ میں اختلاف رہا۔ اس کے علاوہ بکثرت مواقع ایسے ظاہر ہوئے جن میں تشریف آوری اور امت کی رہنمائی اشد ضروری تھی لیکن عہد صحابہ وغیرہ میں کبھی حضور ﷺ یقظۃً ظاہر نہ ہوئے۔ لہٰذا یہ سب صوفیوں کی من گھڑت کہانیاں ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔

بجائے اس کے کہ اس اعتراض کا جواب میں اپنے لفظوں میں دوں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہ اعتراض اور اس کا جواب تفسیر روح المعانی سے نقل کردوں تا کہ زیادہ ردوقدح کی زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ سنیئے روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۷ مطبوعہ مصر میں ہے

والحاصل انه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلوٰة والسلام لاحد من اصحابه و اهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذٰلک وظهوره عند باب مسجد قبا كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لاولٰئک الكرام وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الیٰ توجيه يقنع به ذوالافهام ولا يحسن متى ان اقول كل ما يحكى عن الصوفية من ذٰلک كذب لا اصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه وكذا لايحسن متى ان اقول انهم انما رأ وا النبى صلى اللّٰه عليه وسلم مناما فظنوا ذٰلک لخفة النوم وقلة وقت يقظة فقالوا رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل فى كلامهم ما يأباه وغاية ما اقول ان تلک الرؤية عن خوارق العادة كسائر كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء عليهم السلام وكانت الخوارق فى الصدر الاول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وانى يرى النجم تحت الشعاء او يظهر كوكبا وقد انتشر ضوء الشمس فى البقاع فيمكن ان يكون قد وقع ذٰلک لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتض المصلحة افشاءه ويمكن ان يقال انه لم يقع لحكمة الابتلاء او لخوف الفتنة اولان فى القوم من هو كالمرأة له صلى اللّٰه عليه وسلم او ليهرع الناس الیٰ كتاب اللّٰه تعالیٰ وسنته صلى اللّٰه عليه وسلم فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعةوتعظم الحجة التى يمكن ان يعقلها كل احدا ولنحوذٰلک وربما يدعى انه عليه الصلوٰة والسلام ظهر ولكن كان مستترا فى ظهوره كما روى ان بعض الصحابة احب ان يرى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فجاء الیٰ ميمونة رضى اللّٰه عنها فاخرجت له مرأته فنظر فيها فرأى صورة رسول اللّٰه عليه الصلوٰة والسلام ولم يرى صورة نفسه فهذا كالظهور الذى يدعيه الصوفية الا انه بحجاب المرأة وليس من باب التخيل ا ه

اور سارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمیں آج تک کسی صحابی اور کسی اہل بیت کے لئے رسول اللہ ﷺ کے ظہور فرمانے کی خبر نہیں پہنچی حالانکہ وہ اہل بیت اور صحابہ تھے اور انہیں حضور کے ظہور فرمانے کی حاجت بھی نہایت شدید تھی۔

اور وہ جو بعض شیعوں نے مسجد قبا کے دروازہ کے نزدیک حضور ﷺ کے ظاہر ہونے کو نقل کیا ہے، خالص بہتان اور افتراء محض

ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ اور اہل بیت جیسے بزرگوں کے لئے حضور ﷺ کا ظاہر نہ ہونا اور ان کے بعد والوں کے لئے ظہور فرمانا اس قبیل سے ہے، جس کی ایسی توجیہہ ضروری ہے جس سے اہل فہم حضرات کو قناعت حاصل ہو جائے اور مجھے یہ بات کسی طرح زیب نہیں دیتی کہ میں یہ کہہ دوں کہ وہ تمام واقعات جو حضور ﷺ کے ظاہر و باہر تشریف لانے کے متعلق صوفیائے کرام سے منقول ہیں وہ نعوذ باللہ سب کے سب جھوٹ ہیں۔ ان کی کوئی اصل نہیں۔ یہ بات اس لئے زیب نہیں دیتی کہ ان واقعات کی حکایت اور دعویٰ کرنے والے اتنے کثیر اور جلیل القدر حضرات ہیں جن کے متعلق اس قسم کی سوءظنی کسی طرح ممکن نہیں اور اسی طرح مجھے یہ بات بھی گوارا نہیں کہ میں یہ کہہ دوں کہ جن حضرات نے رسول اللہ ﷺ کو ظاہر و باہر دیکھا شاید انہوں نے حضور کو خواب میں دیکھا اور وقت کی قلت اور نیند کی خفت کی وجہ سے یہ گمان کر لیا کہ ہم نے بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کی ہے۔ یہ بات اس لئے گوارہ نہیں کہ یہ بہت ہی بعید ہے اور غالباً ان حضرات کا کلام بھی اس تاویل سے صاف انکار کرتا ہے۔

(اس اشکال کے حل میں) میری غایت گفتگو یہ ہے کہ یہ رؤیت جو صوفیاء کے لئے واقع ہوئی یہ معجزاتِ انبیاء اور کراماتِ اولیاء کی طرح خوارقِ عادت سے ہے اور خوارقِ عادت کا ظہور صدر اول یعنی صحابہ کرام کے زمانہ میں آفتابِ رسالت کے قرب زمانہ کی وجہ سے بہت ہی قلیل تھا اور حقیقت یہ ہے کہ آفتاب شعاعوں میں ستارے کب نظر آسکتے ہیں اور جب آفتابِ عالمتاب کی شعاعیں میدانوں میں پھیلی ہوئی ہوں تو کوئی ستارہ کس طرح ظاہر ہو سکتا ہے۔ تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کا ظہور بعض صحابہ کرام کے لئے نادر طور پر واقع ہی نہ ہوا ہو اور بہ تقاضائے مصلحت اس کا اظہار نہ کیا گیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صحابہ کرام کی آزمائش کی حکمت یا خوف فتنہ کی وجہ سے حضور ﷺ کا ظہور واقعی نہ ہوا ہو یا جمالِ نبوت کا ظاہر نہ ہونا اس بناء پر ہو کہ اس وقت قوم میں ایسے لوگ موجود تھے جو نبی کریم ﷺ کے آئینے کی طرح تھے (جس سے انوارِ نبوت کی شعاعیں چمکتی تھیں) یا حضور ﷺ کے ظہور نہ فرمانے کی وجہ یہ ہو کہ لوگ اپنے مبہمات کو حل کرنے کے لئے کتاب و سنت کی طرف متوجہ رہیں اور اجتہاد کا دروازہ فراخ ہو جائے اور شریعت مطہرہ پھیل جائے اور اس حجت شرعیہ کی عظمت قائم ہو جائے جسے ہر عقل مند سمجھ سکتا ہے (اگر نبی کریم ﷺ ہر موقع پر ظاہر ہو کر تمام امور میں خود ہی راہنمائی فرماتے رہتے تو امت مسلمہ کتاب و سنت کی طرف بالکل متوجہ نہ ہوتی اور شریعت مطہرہ ہرگز نہ پھیلتی اور کتاب و سنت میں اجتہاد کی کوئی ضرورت نہ رہتی اور اس طرح تمام شریعت اسلامیہ اور دین متین بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا) یا اس کے علاوہ اس قسم کی دوسری حکمتوں پر عدم ظہور مبنی ہے۔

اور بسا اوقات حضور ﷺ کے ظہور کا دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے یعنی کہا جا سکتا ہے کہ صدر اول میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام (مذکور حکمتوں کی بناء پر) اپنے ظہور میں بھی ایک گونہ پردہ پوشی کی شان میں رہے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ کسی صحابی کے دل میں شوق پیدا ہوا کہ میں حضور ﷺ کا جمالِ جہاں آراء دیکھوں۔ وہ صحابی ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس حاضر ہوئے۔ حضرت ام المومنین نے اس صحابی کے سامنے حضور ﷺ کا آئینہ مبارک نکال کر رکھ دیا۔ اس صحابی نے جب

اس آئینہ میں نظر کی تو اسے اپنی صورت بالکل نظر نہ آئی بلکہ اپنی شکل کی بجائے اس نے رسول کریم ﷺ کی مبارک صورت کو دیکھا۔ پس یہ رویت اسی ظہور کی طرح ہے جس کا صوفیائے کرام دعویٰ کرتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ صوفیائے کرام کے لئے حضور ﷺ کا ظہور بالکل بے حجاب ہے اور یہ ظہور آئینہ کے پردہ میں ہے اور اس آئینہ کے ظہور کو محض خیالی صورت قرار دینا بالکل لغو ہے۔ جیسا کہ ابن خلدون نے گمان کیا ہے بلکہ یہ صورت مبارکہ جو صحابی نے آئینہ میں دیکھی حضور ﷺ کی اصلی صورتِ مبارکہ تھی۔

اب معترض کو واضح ہو گیا کہ یہ اعتراض اہل علم کی نگاہوں میں کیا وقعت رکھتا ہے۔ نیز حاضر و ناظر کے مسئلہ پر میں نے شیخ اجل حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ان کے مکتوبات سے نقل کیا ہے کہ باوجود کثرتِ اختلافاتِ امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ) کے ایک فرد نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا کہ نبی کریم ﷺ بغیر شائبہ مجاز اور بلا توہم تاویل حقیقت حیات کے ساتھ دائم و باقی اور اعمالِ امت پر حاضر و ناظر ہیں۔ اس قول پر اعتراض کرنے والے کی جرأت بھی قابل داد ہے کہ بقول حضرت شاہ صاحب حضور ﷺ کا امتی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کر سکتا۔ اب معترض کو اپنے امتی ہونے کی خیر منانی چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے تک حاضر و ناظر کے مسئلہ میں امت محمدیہ کے کسی ایک فرد نے بھی اختلاف نہیں کیا۔ شاہ صاحب کے زمانے کے بعد کسی کا اختلاف شاہ صاحب کے قول کو باطل نہیں کر سکتا بلکہ اختلاف کرنے والے کے امتی ہونے کا بطلان کر سکتا ہے۔

اور یہ اعتراض کہ شاہ صاحب تو صرف امت کے اعمال پر حضور ﷺ کو حاضر و ناظر مان رہے ہیں اور آپ تمام کائنات پر حضور کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں تو اس کے جواب میں مخلصانہ گزارش ہے کہ اگر حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو آپ اپنے مسلم بزرگوں میں شمار کرتے ہیں تو صرف اتنا ہی مان لیں کہ حضور ﷺ اعمالِ امت پر حاضر و ناظر ہیں۔ صرف اتنے سے اقرار پر یہ مسئلہ طے ہو جاتا ہے۔

سنیئے کہ اگر امت کو امت اجابت اور امت دعوت دونوں کے لئے عام رکھا جائے اور ابتداء سے انتہا تک تمام کائنات کے احوال کو نگاہِ رسالت پر منکشف مانا جائے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ خود تصریح فرما رہے ہیں تو اس میں کون سا استحالہ لازم آتا ہے؟ دیکھئے مدارج النبوۃ جلد اول میں ہے

''ہر چہ در دنیا است از زمانِ آدم تا نفخۂ اولیٰ بروے صلی اللہ علیہ وسلم منکشف ساختند تا ہمہ احوالِ او را از اول تا آخر معلوم گردید''

یعنی آدم علیہ السلام کے زمانے سے نفخۂ اولیٰ تک جو کچھ دنیا میں ہے سب ہمارے نبی ﷺ پر منکشف فرما دیا۔ یہاں تک کہ اول سے آخر تک تمام احوال حضور ﷺ کو معلوم ہو گئے اور حضور ﷺ نے اپنے اصحاب کو ان میں سے بعض کی خبر دی۔

یہ مضمون حدیث طبرانی سے بھی نقل کیا جا چکا ہے۔ خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اِنَّ اللّٰہَ قَدْ رَفَعَ لِیَ الدُّنْیَا وَاَنَا اَنْظُرُ اِلَیْھَا وَاِلٰی مَاھُوَ کَائِنٌ فِیْھَا۔'' (الحدیث) پھر اس پر بھی غور فرمائیں کہ یہی شاہ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ حقیقت محمدیہ کو

ذراتِ کائنات میں جاری و ساری کر چکے ہیں۔ جیسا کہ اشعۃ اللمعات سے نقل ہو چکا ہے۔ الغرض دلائل شرعیہ اور خود حضرت شاہ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات اس امر پر شاہد ہیں کہ حضور ﷺ تمام احوالِ کائنات پر حاضر و ناظر ہیں، وللّٰہ الحمد!

اس مضمون کی مزید وضاحت کے لئے مدارج النبوۃ جلد ۲ ص ۸۷ مطبوعہ نول کشور سے ایک اور عبارت نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمایئے

''بدانکہ وے صلی اللہ علیہ وسلم می بیند و می شنود کلام ترا زیرا کہ وے متصف است بصفات اللہ تعالیٰ و یکے از صفات الٰہی آن ست کہ اَنَا جَلِیْسُ مَنْ ذَکَرَنِیْ مر پیغمبر را صلی اللہ علیہ وسلم نصیبِ وافر است ازیں صفت۔''

یعنی اے مخاطب! جاننا چاہیئے کہ نبی کریم ﷺ تجھے دیکھتے ہیں اور تیرا کلام سنتے ہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے متصف ہیں اور صفاتِ الٰہیہ میں سے ایک صفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حدیث قدسی میں فرماتا ہے کہ جو مجھے یاد کرے میں اس کا ہم نشیں ہوں اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی اس صفت سے پورا پورا حصہ ملا ہے۔ لہٰذا حضور بھی اپنے یاد کرنے والے کے ہم نشیں ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی آخری وصیت بھی سن لیجئے۔ فرماتے ہیں

''وصیت می کنم ترا اے برادر بدوام ملاحظہ صورت و معنی او اگر چہ باشی با و متکلف و متحضر پس نزدیک است کہ الفت گیرد روحِ تو بوے پس حاضر آید ترا وے صلی اللہ علیہ وسلم عیاناً و یابی او را و حدیث کنی با وے و جواب دہد ترا وے و حدیث گوید با تو و خطاب کند ترا، پس فائز شوی بدرجہ صحابہ عظام و لاحق شوی بہ ایشاں انشاء اللہ تعالیٰ۔'' مطبوعہ نول کشور (مدرج النبوۃ جلد ۲ ص ۷۸۹)

ترجمہ: اے بھائی میں تجھے وصیت کرتا ہوں کہ تو ہمیشہ حضور ﷺ کی صورت و معنی کا ملاحظہ یعنی تصور کرتا رہے اگر چہ اس تصور میں تجھے تکلف بھی کرنا پڑے۔ تیری روح بہت جلد حضور ﷺ سے مانوس ہو جائے گی اور حضور ﷺ تیرے سامنے ظاہر و باہر رونق افروز ہوں گے تو حضور کو پائے گا اور حضور سے باتیں کرے گا۔ حضور ﷺ تجھے جواب دیں گے اور تجھ سے گفتگو اور خطاب فرمائیں گے۔ پس تو صحابہ کرام کے درجہ پر فائز اور انشاء اللہ ان سے لاحق ہو گا۔

یعنی صحابیت کا ظاہر حکم نہیں بلکہ یہ درجہ تجھے نصیب ہو گا۔ سبحان اللہ! حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حاضر و ناظر کے مسئلے کو کس قدر واضح فرما دیا۔ وَلِلّٰہِ الحجۃ الباھرۃ۔

حاضر و ناظر کے مسئلے پر یہ اعتراض کہ اگر حضور ﷺ کو تمام ذراتِ کائنات پر حاضر ناظر مانا جائے تو ہر ناپاک، نجس، گندی، خبیث، بری اور حرام چیزوں پر بھی حضور ﷺ حاضر و ناظر ہوں گے اور حقیقت محمدیہ کے جلوے ان میں بھی پائے جائیں گے۔ بتائیں کہ اس میں حضور ﷺ کی کیسی شدید توہین ہے۔

لوگ پیشاب پاخانہ کرتے ہیں، جنسی تقاضے پورے کرتے ہیں۔ ایسے شرمناک مواقع پر بھی آپ حضور کو حاضر و ناظر سمجھیں

گے۔ طبقاتِ جہنم، کفار و مشرکین، شیاطین وغیرہ میں بھی حضور کی حقیقت کے جلوے ضرور ہوں گے۔ کیا کوئی مسلمان حضور ﷺ کے حق میں ایسا اعتقاد رکھ سکتا ہے۔ حضور کی تعظیم و توقیر کے مدعی غور کریں کہ یہ عقیدہ اس دعوے کے سراسر خلاف اور منافی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام قباحتیں اس وقت لازم آ سکتی تھیں جب کہ ہم حضور ﷺ کو بشریتِ مطہرہ کے ساتھ حاضر و ناظر تسلیم کرتے لیکن حضور ﷺ کو بشریت مقدسہ کے ساتھ ہرگز حاضر و ناظر تسلیم نہیں کرتے بلکہ حضور کی نورانیت و روحانیت اور حقیقت مبارکہ کے ساتھ حضور کو حاضر و ناظر مانتے ہیں۔

معترض نے بشریت اور حقیقت و نورانیت کو ایک سمجھ لیا ہے۔ یہ بنیادی غلطی ہے۔ عالم شہادت اور مادیات و جسمانیات کے ضمن میں نجاست و خباثت، معصیت و قباحت وغیرہ کے جو تصورات پیش کئے گئے ہیں اور ان کے خبیث و ناپاک اثرات کو حقیقت و نورانیت محمدیہ پر اثر انداز قرار دیا گیا ہے، بہت بڑی غلطی ہے۔ کیوں کہ مادی اور جسمانی کیفیات نورانی حقیقتوں پر اثر انداز نہیں ہوا کرتیں۔ آفتاب و ماہتاب کی شعاعیں بول براز پر پڑنے سے ناپاک نہیں ہو جایا کرتیں۔ خود آپ کی اپنی نگاہیں جب کسی نجاست پر پڑتی ہیں تو وہ ناپاک نہیں ہوتیں، ہزاروں مرتبہ آپ کی نظر ناپاک چیزوں پر پڑی ہو گی لیکن ایک دفعہ بھی آپ نے اپنی آنکھوں کو ناپاک قرار دے کر ان کو نہیں دھویا۔ جب آنکھوں کے نور اور آفتاب و ماہتاب کی نوری شعاعوں کو یہ نجاستیں ناپاک نہیں کر سکتیں تو انوارِ محمدی ﷺ کی شعاعوں پر یہ مادی نجاستیں کیونکر اثر انداز ہو سکتی ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدیہ کے جلوے ذراتِ کائنات میں جاری و ساری ہیں جیسا کہ متعدد کتب معتبرہ اور مسلم اکابر کی عبارات سے ظاہر ہے لیکن اس پر یہ شبہ وارد کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ خبیث اور ناپاک چیزیں حضور کے جلوؤں کو ناپاک کر دیں گی۔ حضور کے جلوؤں کو تو ذراتِ کائنات میں نہیں مانا جاتا لیکن جلوہ ہائے قدرت کو ہر فردِ عالم اور ذرہ کائنات میں ضرور تسلیم کیا جاتا ہے اور قرآن کریم کی روشنی میں اس بات کو ضرور ماننا پڑے گا کہ کائنات کے ہر ذرہ میں قدرت خداوندی کے چمکتے ہوئے نشانات پائے جاتے ہیں۔ کوئی چیز اچھی ہو یا بری، پاک ہو یا ناپاک، دنیا کی ہو یا آخرت کی، ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کی صفت و خالقیت اور اس کی قدرت کے جلوے چمک رہے ہیں۔ ہر ذرہ اس کی قدرت کی دلیل اور ہر قطرہ اس کی حکمت کا نشان اور ہر تنکا اس کی وحدانیت کی آیت ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝

ترجمہ: "بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات دن کی آمد و رفت میں اور ان کشتیوں میں جو لوگوں کے فائدہ کی چیزیں (مالِ تجارت) لے کر سمندر میں چلتی ہیں اور بارش میں جسے اللہ تعالیٰ آسمانوں سے نازل کرتا ہے پھر اس کے ساتھ مردہ زمین کو زندہ کرتا

ہے اور ہر قسم کے جانور جو اللہ تعالیٰ نے زمین پر پھیلائے ہیں اور ہواؤں کے اِدھر اُدھر پھرنے میں اور ان بادلوں میں جو خدا کے حکم سے زمین وآسمان کے درمیان گھرے رہتے ہیں۔ ان سب چیزوں میں عقل رکھنے والوں کیلئے قدرتِ الٰہیہ کی بہت سی نشانیاں موجود ہیں۔"

یہ قرآنی بیان اس دعویٰ پر شاہد وعادل ہے کہ ہر ذرّہ کائنات میں اللہ کی قدرت کی نشانیوں اور اس کی حکمت کے جلوے موجود ہیں۔ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے شاید اسی آیہ کریمہ کے پیش نظر فرمایا ہے

برگ درختاں سبز در نظر ہوشیار!

ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار!

اب بتایئے! یہ تمام جلوہ ہائے قدرت نجس اور خبیث چیزوں کی ناپاکی اور خباثت سے متاثر ہورہے ہیں اور یہ نجاست وخباثت جس کا تعلق محض ایک خاص تعین اور ظاہری صورت سے ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت کے جلوؤں اور قدرت کی آیتوں کو نعوذ باللہ ناپاک کررہی ہے۔ نہیں اور ہرگز نہیں! جب خدا کے جلوؤں کو یہ چیزیں ناپاک نہیں کرسکتیں تو مظہر خدا حضرت محمد ﷺ کے جلوؤں کو کس طرح ناپاک کرسکتی ہیں۔

جلوہ ہائے حقیقت محمدیہ کے ناپاک اور خبیث چیزوں میں پائے جانے کی وجہ سے اگر آپ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں حضور کی توہین ہے تو ذرا اس امر پر غور فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن کریم کے پندرہویں پارے میں ارشاد فرماتا ہے۔ "وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ" اور تسبیح کے متعلق علمائے اعلام ومفسرین کرام فرماتے ہیں کہ یہ تسبیح حقیقی ہے۔ جیسا کہ مفردات امام راغب مطبوعہ مصر ص ۲۲۰ پر مرقوم ہے۔ "فذلک یقتضی ان یکون تسبیحا علی الحقیقة" یعنی دلائل وقرائن کا اقتضا یہ ہے کہ آیہ کریمہ میں تسبیح حقیقت پر محمول ہو یعنی تسبیح قولی مراد لی جائے اور صرف امام راغب ہی نہیں بلکہ علامہ آلوسی علیہ الرحمۃ تفسیر روح المعانی پارہ ۱۵ ص ۹۷ پر تسبیح قولی حقیقی پر احادیث وآثار کثیرہ نقل فرما کر لکھتے ہیں

الیٰ مالا یکاد یحصی من الاخبار والآثار وھی بمجموعھا متعاضدة فی الدلالة علیٰ ان التسبیح قال کما لا یخفیٰ وھو مذھب الصوفیة

یعنی بے شمار احادیث اور آثار مجموعی قوت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آیہ کریمہ میں اللہ تعالیٰ جس تسبیح کا ذکر فرمارہا ہے وہ تسبیح قالی ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور یہی صوفیہ کا مذہب ہے۔

اس کے بعد ص ۸۰ پر فرماتے ہیں

ولعل الاولیٰ فیہ ان یلتزم التسبیح علی ماھو الاعم من الحالی والقالی ویثبت کلا النوعین لکل شیء

یعنی اولیٰ یہ ہے کہ یہاں تسبیح سے عام تسبیح مراد لی جائے جو حالی اور قالی دونوں کو شامل ہو اور دونوں قسم کی تسبیح ہر شے کے لئے ثابت کی جائے۔

ان عبارات سے یہ بات روزِ روشن کی طرح ثابت ہے کہ عالم کا ہر ذرہ (خواہ وہ پاک ہو یا ناپاک، خبیث ہو یا طیب) حالی اور قالی تسبیح حقیقی میں مصروف ہے۔ اب صرف اتنی بات غور طلب ہے کہ یہ تسبیح ناپاک اور خبیث چیزوں میں پائے جانے کی وجہ سے کہیں ناپاک تو نہیں ہو گئی۔ اگر تسبیح خداوندی ہر ناپاک اور خبیث چیز میں پائی جا سکتی ہے تو جلوہ ہائے حقیقت محمدیہ کا پایا جانا کیوں قابل اعتراض ہے۔

نجاست جس قسم کی ہوتی ہے اسی قسم کی اشیاء میں اثر کرتی ہے۔ دیکھئے مشرکین نجس ہیں لیکن اگر کوئی مشرک اپنا صاف ستھرا ہاتھ پاک پانی میں ڈال دے تو وہ پانی ناپاک نہ ہو گا حالانکہ شرک ناپاک ہے۔ اس پانی کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ صرف یہی ہے کہ پانی اس عالم اجسام کی قسم سے ہے اور مشرک کی نجاست محض اعتقادی ہے۔ امور اعتقادیہ عالم اجسام کی قسم سے نہیں، لہٰذا یہ نجاست پانی میں اپنا اثر نہیں کر سکتی بخلاف جسمانی نجاست کے کہ وہ اشیاء جسمانیہ کو متاثر کرے گی۔

رسول اللہ ﷺ کی حقیقت عالم امر بلکہ اس سے بھی بالاتر ہے اور یہ نجاست وخباثت کے آثار صورِ جسمانیہ سے متعلق ہیں جو عالم خلق کی چیز ہے۔ اب بتایئے کہ شرک کی اعتقادی نجاست پانی کو ناپاک نہیں کر سکتی تو یہ نجاستیں حضور ﷺ کے نور کو کس طرح ناپاک کر سکتی ہیں۔ آفتاب و ماہتاب شعاع بصری اور چراغ کی روشنی رات دن نجس اور ناپاک چیزوں پر پڑتی ہے مگر ناپاک نہیں ہوتی۔ آپ اندازہ کیجئے کہ جو نجاست مذکورہ روشنی اور اس کی شعاعوں کو ناپاک نہیں کر سکتی وہ حضور ﷺ کے نورانی جلووں کو کیونکر ناپاک کر سکے گی۔ جس طرح یہ نجاست اپنی ہی نوع کی چیزوں کو متاثر کر سکتی ہے، اسی طرح اس کا ازالہ بھی ایسی ہم جنس اشیاء سے ہو سکتا ہے۔

اعتقادی نجاست پانی سے دور نہیں ہو سکتی۔ خواہ وہ تمام دنیا کے سمندر مشرک کو پاک کرنے کے لئے صرف کر دیئے جائیں لیکن وہ پاک نہ ہو گا۔ اس کی پاکی کلمہ طیبہ کی تصدیق پر موقوف ہے۔ اگر وہ سچے دل سے ایک مرتبہ کلمہ طیبہ لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰـہُ پڑھ لے تو جو نجاست دنیا کے پانیوں سے دور نہیں ہو سکتی وہ ایک آن میں زائل ہو سکتی ہے۔ اب اگر کوئی بے وقوف اس کلمہ طیبہ کو جسمانی نجاست کے ازالہ کے لئے استعمال کرے اور ناپاک جسم یا نجس کپڑے پر کلمہ شریف پڑھ کر پھونکنا شروع کر دے اور یہ خیال کرے کہ یہ کلمہ تو ایسا ہے کہ سات سمندروں سے جو چیز پاک نہ ہو سکے وہ اس سے پاک ہو جاتی ہے۔ یہ ماشہ بھر نجاست اس کے سامنے کیا حقیقت رکھ سکتی ہے تو کیا اس بے وقوف کا خیال صحیح ہو گا؟ یقیناً نہیں، اس جسمانی نجاست کے ازالہ کے لئے بہر صورت اس کو پانی ہی استعمال کرنا پڑے گا جو اس عالم اجسام کی چیز ہے۔ معلوم ہوا کہ عالم شہادت کی نجاستیں اسی عالم شہادت کی اشیاء کو متاثر کر سکتی ہیں اور جو نجاستیں جسمانیت سے الگ ہیں ان کا اثر جسمانیات پر نہیں ہو سکتا۔ پاکی اور ناپاکی کے اس فلسفے کو ذہن میں رکھ کر اگر آپ حاضر وناظر کے مسئلہ کو سوچیں تو کوئی الجھن آپ کے ذہن میں باقی نہ رہے۔

مزید وضاحت کے لئے عرض کر دوں کہ نجاست کا حکم حقیقت پر نہیں لگ سکتا۔ بول و براز کو کھاد کی صورت میں کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے۔ اناج اور سبزیوں کے پودے انہیں اجزائے نجاست کو جڑوں کے راستے اپنے اندر جذب کرتے ہیں اور وہ تمام نجس اثرات

اور ناپاک اجزاء ان پودوں میں جذب ہونے کے بعد اناج، سبزیوں اور میوہ جات وغیرہ کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، جن کو آپ بھی پاک سمجھ کر تناول فرماتے ہیں اور یہ کبھی خیال نہیں فرماتے کہ یہ وہی نجاستوں کے ڈھیر ہیں جن کو ایک نظر دیکھنا بھی مکروہ تھا۔ آج وہ دسترخوان کی زینت بن کر آپ کے حلقوم شریف کی راہوں سے گزر کر شکم اقدس میں رونق افروز ہیں۔ اگر آپ غور فرمائیں تو ان مسائل کے لئے آپ کو قرآن کی روشنی میں وہ تمام مواد ملے گا جس کو میں نے چند لفظوں میں پیش کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ط

دیکھئے میں نے آفاق وانفس دونوں کی نشانیاں پیش کر کے آپ کو بتادیا کہ جلوہ ہائے نور محمدی ﷺ ان ناپاکیوں کے اثرات سے متاثر نہیں ہو سکتے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دنیا کی ناپاک اور خبیث چیزیں ہوں، جہنم کے طبقات ہوں یا کفار ومشرکین کی ذوات، اس بات کو ماننا پڑے گا کہ ان سب چیزوں میں خدا کی شانِ جلال وکمال اور اس کی صفت وقدرت کے کمال کے وہ نمونے پائے جاتے ہیں جو کھلی ہوئی آیات اور روشن نشانیاں ہیں جب ان خباثت ونجاست کے اثرات جلوہ ہائے جلال وجمالِ خداوندی پر اثر انداز نہیں ہو سکتے تو حقیقت محمدیہ کے جلوے بھی تو جمالِ خداوندی ہی کے جلوے ہیں، ان کو یہ چیزیں کیسے متاثر کر سکتی ہیں؟

آیۂ کریمہ "لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ" سے حاضر وناظر کے مسئلہ پر اعتراض کرنا بھی عجیب مضحکہ خیز بات ہے۔ مسلمان کا ایک بچہ بھی اس حقیقت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ بلند آواز سے بولنے میں اگر حضور سید عالم ﷺ کے تکلیف پانے یا سرکار کی بے ادبی کا کوئی تصور نہ ہو سکتا تو وہ رفع صوت اس نہی قرآنی کے تحت نہیں آتا۔

حضور ﷺ کی حیاتِ ظاہری میں حضور کے سامنے ایسا رفع صوت حدیث (۱) میں وارد ہے جو حضور ﷺ کی تاذی (تکلیف پانے) اور بے ادبی کے شائبہ سے پاک تھا۔ جب حیاتِ ظاہری میں اس قسم کا رفع صوت ناجائز نہیں تو بعد وفات کس طرح ناجائز ہوگا۔ یاد رکھئے جب تک حضور ﷺ کی تاذی (تکلیف پانے) یا استہانت (بے ادبی ہونے) کا تخیل نہ رہے، اس وقت تک حضور ﷺ کے سامنے رفع صوت ہرگز ناجائز نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کوئی چیز اس تاذی یا استہانت کے تخیل کا موجب ہو سکے تو ایسی صورت میں رفع صوت ناجائز ہوگا۔ مثلاً روضۂ اطہر حضور ﷺ کے قریب ہونا، اس کے بعد دوسرے درجے میں حدیث شریف کی قرأت کا موقعہ یا پھر اس سے بھی نیچے مرتبے میں عالم دین کی موجودگی کا ہونا رفعِ صوت کے ناجائز ہونے کا سبب قرار پائے گا۔ کیوں کہ یہ تمام مواقع ایسے ہیں کہ جن میں حضور ﷺ کے تکلیف پانے یا حضور ﷺ کی بے ادبی ہونے کا تخیل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ جہاں اس تخیل کا امکان نہ ہو وہاں بھی رفعِ صوت کو ناجائز کہنا دلائل شرعیہ کے خلاف ہے۔ ملاحظہ فرمائیے بخاری ومسلم کی متفق علیہ حدیث میں ہے کہ جب آیۂ کریمہ "لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ" نازل ہوئی تو حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ، جن کی آواز بہت بلند تھی، گھر میں بیٹھ رہے۔ جب ان سے دریافت کیا گیا کہ آپ بارگاہِ رسالت میں کیوں حاضر نہیں ہوتے تو انہوں نے

کہا(۴) ''وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ اَنِّیْ اَرْفَعُکُمْ صَوْتًا عَلیٰ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَنَا مِنْ اَھْلِ النَّارِ'' ''تم جانتے ہو کہ میں تم سب میں زیادہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز پر بلند آواز کرنے والا ہوں۔ اس لئے (آیہ کریمہ کی رو سے) میں اہل نار سے ہوں۔'' حضور سید عالم ﷺ نے اس کے جواب میں ان کے حق میں ارشاد فرمایا ''بَلْ ھُوَ مِنْ اَھْلِ الْجَنَّۃِ'' وہ اہل نار سے نہیں بلکہ اہل جنت سے ہیں۔ دیکھئے حضور ﷺ کی حیات ظاہری میں حضرت ثابت بن قیس کا رفع صوت ناجائز قرار نہ پایا۔ محض اس لئے کہ وہ تخیل تاذی واستہانت سے پاک تھا۔

اور سنیئے روح المعانی پ ۲۶ ص ۱۴۴ پر ہے

ثم ان من الجھر مالم یتنا ولہ النھی بالاتفاق وھو ما کان منھم فی حرب او مجادلۃ معاندا و ارحاب عدو او ما اشبہ ذلک مما منہ تاذا و ا استھانۃ ففی الحدیث انہ علیہ الصلوٰۃ و السلام قال للعباس بن عبدالمطلب لما ولی المسلمون یوم حنین ناد اصحاب السمرۃ فنادی باعلیٰ صوتہ این اصحاب السمرۃ و کان رجلا صیتا یروی ان غارۃ اتتھم یوما فصاح العباس یا صباحاہ فاسقطت الحوامل لشدۃ صوتہ

ترجمہ: پھر جہر (بلند آوازی) کی بعض وہ صورتیں ہیں جن کو نہی قرآنی بالاتفاق شامل نہیں اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں حضور ﷺ کے تکلیف پانے یا حضور ﷺ کی بے ادبی ہونے کا خیال تک پیدا نہ ہو سکے۔ مثلاً لڑائی یا مجادلہ یا دشمن کے ڈرانے وغیرہ کے مواقع پر (حضور ﷺ کی موجودگی میں) آواز بلند کی جائے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ جب غزوۂ حنین کے دن مسلمان میدان جہاد سے چلے گئے تو حضور ﷺ نے حضرت عباس بن عبدالمطلب سے فرمایا کہ اصحاب سمرہ یعنی بیعت الرضوان کو آواز دو تو حضرت عباس نے بڑی اونچی آواز سے فرمایا کہاں ہیں اصحاب سمرہ؟ اور حضرت عباس بڑے بلند آواز تھے۔ مروی ہے کہ ''ایک دن کچھ لٹیرے آپڑے تو حضرت عباس نے ''یا صباحاہ'' کہہ کر پکارا تو ان کی شدتِ آواز کی وجہ سے حاملہ عورتوں کے حمل ساقط ہو گئے۔''

روح المعانی کی بعینہٖ یہی عبارت مولوی شبیر احمد صاحب دیوبندی نے فتح الملہم جلد اول ص ۲۷۰ پر نقل کر کے ہمارے اس جواب پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ وللّٰہ الحمد!

ایک آیت سورۂ آل عمران کی دو اور آیتیں سورۂ قصص کی معارضے میں پیش کی جاتی ہیں، جن کا ماحصل ایک ہی ہے کہ آپ حضرت مریم کی کفالت کے لئے قرعہ اندازی کرنے والوں کے پاس نہ تھے، جب کہ وہ اپنے قلم ڈالتے تھے اور آپ اہل مدین میں مقیم نہ تھے اور جب ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی تو آپ کوہ طور کی جانب میں نہ تھے۔ ایک یہ آیت بھی پیش کی جاتی ہے

وَمَا کُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِیِّ اِذْ قَضَیْنَا اِلیٰ مُوْسَی الْاَمْرَ وَمَا کُنْتَ مِنَ الشَّاھِدِیْنَ (قصص)

ترجمہ: جب ہم نے موسیٰ علیہ السلام کیطرف وحی رسالت فرمائی تو آپ جانب غربی میں نہ تھے اور آپ شاہدین میں سے نہ تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معترض کو یہ سب الجھنیں اس لئے پیش آتی ہیں کہ وہ حاضر و ناظر کے مسئلہ میں اہل حق کے مسلک کو نہیں سمجھ سکا۔ ان آیات کا کوئی لفظ بھی حضور ﷺ کے حاضر و ناظر ہونے کے مسئلے کا معارض نہیں، اہل سنت کا دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی روحانیت و نورانیت کے ساتھ ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں اور آیاتِ قرآنیہ کا مفاد یہ ہے کہ اے محمد ﷺ آپ اپنی جسمانیت کے ساتھ ان مقامات پر موجود نہ تھے۔ اب آپ ہی بتائیں کہ جسمانی طور پر موجود نہ ہونا روحانی طور پر موجود نہ ہونے کے کس طرح معارض ہوسکتا ہے۔ آپ کی پیش کردہ آیات کی جو توجیہہ میں نے کی ہے، اس پر علامہ صاوی آپ کی پیش کردہ سورۂ قصص کی آیات کے تحت ارقام فرماتے ہیں

وهذا بالنظر للعالم الجسماني لاقامة الحجة على الخصم واما بالنظر للعالم الروحاني فهو حاضر رسالة كل رسول وما وقع له من لدن آدم الیٰ ان ظهر بجسمه الشريف ولكن لا يخاطب به اهل العناد

خلاصہ یہ ہے کہ ارسالِ رسل اور ان کے زمانہ رسالت کے واقعات پر محمد ﷺ کا حاضر و ناظر و موجود نہ ہونا عالم جسمانی کے اعتبار سے ہے یعنی ان واقعات پر نبی کریم ﷺ کا جسمانی حضور نہ تھا اور اگر عالم روحانی کے اعتبار سے نظر کی جائے تو حضور ﷺ آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لے کر اپنے زمانہ تک ہر رسول کی رسالت اور تمام واقعات پر حاضر ہیں۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ نے اپنی جسمانیت مطہرہ کے ساتھ ظہور فرمایا لیکن یہ ایسی باتیں ہیں جس کے ساتھ اہل عناد کو خطاب نہیں کیا جاسکتا۔

سبحان اللہ! اس عبارت نے معترض کے استدلال کو ھباءً منثوراً کر دیا اور اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ دلائل شرعیہ یا عبارات کتب معتبرہ میں جہاں بھی اس قسم کا مضمون وارد ہے اس کے یہی معنی متعین ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے جلوے روحانی طور پر عالم کے ہر ذرے میں چمک رہے ہیں۔ ؎

آنکھ والا تیرے جلوے کا تماشہ دیکھے
دیدۂ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے

معترض کے استدلال بالقرآن کی حقیقت واضح ہو چکی۔ اب اس کے استدلال بالحدیث کا جواب عرض ہے۔ معترض حاضر و ناظر کے عقیدے کے خلاف حدیث معراج سے بھی معارضہ کرتا ہے لیکن یہ بھی درحقیقت ایک مغالطہ ہے اور اس کی وجہ بھی ہمارے مسلک کو صحیح طور پر نہ سمجھنا ہے۔ معراج جسمانیہ میں لفظ جسمانی ہی میں اعتراض موجود ہے۔ جب معراج جسمانی ہوئی تو آنا جانا بھی جسم اقدس ہی سے متعلق ہوا۔ جہاں سے حضور چلے وہاں سے حضور کی جسمانیت منتقل ہوئی اور جہاں پہنچے وہاں جسمانیت پہنچی۔ جہاں سے آئے جسمانیت وہاں سے روانہ ہوئی۔ اس ضمن میں جو جگہ حضور سے خالی ہوئی وہ حضور کی نورانیت اور روحانیت سے نہیں بلکہ حضور

کی بشریت اور جسمانیت سے خالی ہوئی۔ جب ہم جسمانیت اور بشریت کے ساتھ حضور کے حاضر و ناظر ہونے کے قائل نہیں تو حدیث معراج ہمارے دعویٰ کے کس طرح معارض ہو سکتی ہے!

اب صرف ایک اعتراض باقی رہ گیا ہے اور وہ بھی اس سلسلے کی ایک اور کڑی ہے یعنی یہ کہ اگر حضور ﷺ حاضر و ناظر ہیں تو "مَنْ زَارَ قَبْرِیْ وَجَبَتْ لَهٗ شَفَاعَتِیْ" کے کیا معنی ہوں گے اور مدینہ جانے کی کیا ضرورت باقی رہے گی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قبر شریف میں حضور ﷺ اپنی بشریت مطہرہ کے ساتھ رونق افروز ہیں اور ظاہر ہے کہ بشریت ایک محدود چیز ہے۔ اگرچہ رسول اللہ ﷺ کی روحانیت اور نورانیت تمام عالم میں موجود ہے لیکن جب تک اس کی صحیح معرفت کے بعد قرب روحانی حاصل نہ ہو اس وقت تک کوئی شخص اس روحانیت مقدسہ کے حاضر و موجود ہونے سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اہل کمال کو تو ہر وقت حضور کا قرب نصیب ہے لیکن وہ گنہگارانِ امت جو بشریت کی حدود سے متجاوز ہو کر عالم روحانیت تک نہیں پہنچے ان کے لئے اگر قبر شریف کا سہارا نہ ہو تو ان کے لئے پناہ کی کون سی جگہ ہے؟ قید بشریت والوں کے لئے ان کی بشریت مطہرہ جائے پناہ ہے اور اہل روحانیت کے لئے ان کی روح اقدس ملجا وماویٰ ہے۔ مختصر یہ کہ حدیث "مَنْ زَارَ قَبْرِیْ" میں دورافتادوں کے لئے مژدہ شفاعت ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ میں اپنی جسمانیت مقدسہ کے ساتھ قبر انور میں زندہ و رونق افروز ہوں۔ جس طرح میری حیات ظاہری میں میری بارگاہ میں حاضر ہونے والا کبھی محروم نہیں ہوا، بالکل اسی طرح بعد الوصال بھی میرا فیض جاری ہے۔ یہ کس لفظ کا ترجمہ ہے کہ میں حاضر و ناظر نہیں۔ بشریت مقدسہ کے ایک جگہ رونق افروز ہونے سے حاضر و ناظر کے مسئلہ پر کس طرح زد پڑ سکتی ہے۔ جسمانیت مطہرہ حیات حقیقیہ کے ساتھ قبر انور میں جلوہ گر ہے اور روحانیت و نورانیت تمام اکوان عالم میں موجود ہے۔

کالشمس فی کبد السماء وضوئها
یغشی البلاد مشارقا و مغاربا

جس طرح سورج کے آسمان پر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ زمین پر اس کی روشنی نہ ہو اسی طرح قبر انور میں جسمانیت شریفہ کے پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آفاق عالم میں شمس رسالت کے انوار نہ ہوں۔ سورج آسمان پر ہی ہوتا ہے مگر اس کی شعاعیں ہر خطے کو روشن کرتی ہیں۔ حضور ﷺ قبۂ خضریٰ ہی میں ہیں لیکن اپنے انوار سے زمین و آسمان کو منور فرما رہے ہیں۔

وَمَا عَلَیْنَا اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِیْنُ

کتاب الحدیث

عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰہ ﷺ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ و المؤمن من امنہ الناس علیٰ دمائهم و اموالهم رواہ الترمذی و النسائی و زاد البیهقی فی شعب الایمان بروایة فضالة والمجاهد من جاهد نفسه فی طاعة اللّٰہ والمهاجر من هجر الخطایا والذنوب (کتاب الایمان)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے کہ سالم رہیں مسلمان اس کی زبان اور اس کے ہاتھ سے اور مومن وہ ہے جسے امین بنائیں لوگ اپنی جانوں اور اپنے مالوں پر۔ اس حدیث کو ترمذی، نسائی نے روایت کیا اور زیادہ کیا بیہقی نے شعبِ ایمان میں بروایت حضرت فضالہ اور مجاہد وہ ہے جس نے جہاد کیا اپنے نفس سے اللہ تعالیٰ کی طاعت میں اور مہاجر وہ ہے جس نے چھوڑ دیا خطاؤں اور گناہوں کو

تشریح

حضور سید عالم ﷺ نے اس حدیث مبارکہ میں اسلام اور ایمان کی تعریف بیان نہیں فرمائی بلکہ اسلام اور ایمان کی خوبیوں اور کمال کا ذکر فرمایا ہے۔

اسی طرح مجاہد سے مجاہد بالسیف بمعنی معروف مراد نہیں بلکہ یہاں وہ مجاہد حقیقی مراد ہے جو جہاد اکبر کے ساتھ جہاد کرنے والا ہو۔

مسلمان کی زبان اور ہاتھ سے کسی مسلمان کو ناحق تکلیف پہنچنا اسلام کی شان سے بعید ہے۔ اسلام سلامتی کا علمبردار ہے اور مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ ہر حال میں سلامتی کا حامل ہو۔ مضمونِ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ زبان سے جتنی تکلیفیں پہنچائی جاسکتی ہیں مثلاً کسی پر جھوٹی تہمت رکھنا، غیبت کرنا، گالی دینا، سختی اور درشتی کے کلمات ناحق کسی مسلمان کے حق میں ادا کرنا، کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں۔ اسی طرح جو تکلیفیں ہاتھ سے پہنچائی جاسکتی ہیں مثلاً ناحق مارنا، ایذاء رسانی کے لئے ہاتھ سے اشارہ کرنا ناحق ستانے کے لئے کسی کے حق میں کچھ لکھنا سب اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے اور ایک مسلمان کے لئے ہرگز لائق نہیں کہ وہ کسی مسلمان کے ساتھ اس قسم کی ایذاء رسانی کا وطیرہ اختیار کرے۔

علیٰ ہٰذا القیاس مومن کی شان یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے کمالِ ایمان اور تقویٰ کی بناء پر اس پر اتنا اعتماد ہو کہ لوگ اپنی جانوں اور مالوں کی امانتیں بلا تامل اس کے سپرد کردیں اور ان کے دل میں اس کے خائن ہونے کا گمان پیدا نہ ہو۔

یہ بات اسی وقت ہوسکتی ہے جب کسی شخص کا کردار اتنا بلند ہو کہ لوگوں کے ذہن میں اس کی طرف سے کسی قسم کی بداخلاقی اور خیانت کا شائبہ تک ہونے نہ پائے

مسلم اور مومن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی اس قدر قیمتی، اہم اور جامع ہے کہ اسلامی معاشرہ کے ہر پہلو کی مکمل اصطلاح اس میں موجود ہے۔ گھریلو زندگی، بیرونی تعلقات، آپس کے معاملات سب کو حاوی ہے اور مسلمان کی زندگی کے ہر

گوشے کے لئے اس میں نیکوکاری اور پاکیزگی کی تعلیم پوری جامعیت کے ساتھ موجود ہے۔ خصوصاً مومن کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد تو بہت ہی اہم ہے۔ جس کی روشنی میں ہر شخص اپنے ایمان واسلام کا صحیح جائزہ لے سکتا ہے اور وہ اس طرح کہ جس شخص کی امانت ودیانت پر لوگوں کو جتنا قوی اعتماد ہو، اسی قدر اس کا ایمان واسلام قوی ہوگا۔ جو شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ میں کس درجہ کا مومن ہوں وہ اپنے بارے میں لوگوں کے اعتماد کو دیکھے۔ اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ لوگ اپنی جانوں اور مالوں کی امانت بے دریغ مجھے سپرد کرنے کے لئے آمادہ ہیں تو سمجھ لے کہ میرا ایمان فی الواقع قوی اور مضبوط ہے اور اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ کوئی شخص اپنی جانوں اور مالوں کی امانت میرے حوالے کرنے کے لئے تیار نہیں تو وہ سمجھ لے کہ میرا ایمان کمزور ہے اور میں جب تک اپنی اس کمزوری کا ازالہ نہ کرلوں اس وقت تک مومن کامل نہیں ہو سکتا۔

بالکل اسی طرح مجاہد کی نشانی یہ ہونی چاہئے کہ وہ اللہ ﷻ کی طاعت میں اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرے۔ مقصد یہ ہے کہ نفس امارہ انسان کو برائی کی طرف لاتا ہے اور گناہ ومعصیت کی رغبت دلاتا ہے۔ ایسی صورت میں حقیقی جہاد یہ ہے کہ انسان نفس امارہ کے ساتھ جنگ کرے اور اسے مغلوب کر کے اللہ تعالیٰ کی طاعت اور تقویٰ کی راہ اختیار کرے۔

یہ مرتبہ مراتب کمال میں بلند ترین مقام رکھتا ہے۔ اگر مسلمان اس ارشادِ نبوی پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کریں تو انسانیت کے تمام مراحل اسی ایک نقطہ میں طے ہو سکتے ہیں۔

مہاجر کے بارے میں بھی رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث پاک میں ارشاد فرمایا۔ وہ ظاہر کرتا ہے کہ یہاں لفظ مہاجر سے بھی بمعنی معروف مہاجر مراد نہیں بلکہ وہ حقیقی مہاجر مراد ہے جو صغیرہ کبیرہ گناہوں کو چھوڑ کر شیطان سے نجات حاصل کرلے اور بارگاہِ ربوبیت میں قرب کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہو۔

مسلم ومومن، مجاہد ومہاجر کی جو تعریف ان جامع اور مختصر الفاظِ حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے وہ بنی نوع انسان کی فلاح ونجات اور تمام دینی ودنیوی فوز وفلاح کا ایسا جامع بیان ہے جس کو مسلمان عملی طور پر اختیار کرلیں تو ان کی تمام مشکلات حل ہو سکتی ہیں اور دین ودنیا کی ہر حاجت پوری ہو سکتی ہے۔ کسی مرحلہ پر وہ ناکام ونامراد نہیں ہو سکتے بلکہ ان کا ہر سانس شادکامی اور فائز المرامی پر منتج ہو سکتا ہے

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ اگر حدیث کے بغیر قرآن کریم پر صحیح طور پر عمل کرنا ناممکن ہو تو قرآن کریم ناقص قرار پائے گا اور کلام الٰہی کا ناقص ہونا محال ہے۔ اس لئے قرآن کریم کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے حدیث کو ضروری قرار دینا باطل ٹھہرا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کسی حال میں حدیث کا محتاج نہیں۔

حدیث کے محتاج ہم ہیں کہ جب تک بیانِ رسالت کی روشنی نہ ہو ہم قرآن مجید کے معانی نہیں سمجھ سکتے۔

اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے صرف اتنی بات کا ذہن نشین کرلینا کافی ہے کہ اللہ جل جلالہٗ کی ہر نعمت اور اس کی ذات صفات کے

ساتھ صحیح معنی میں ایمان لانا ناممکن ہے تاوقتیکہ اللہ جل جلالہٗ کے رسولوں پر ایمان نہ لایا جائے۔

اب اگر منکرین ثبوت میں یہ کہہ دیں کہ ایمان باللہ کے لئے ایمان بالرسول ہرگز ضروری نہیں ورنہ اللہ جل جلالہٗ نعوذ باللہ ناقص ٹھہرے گا تو منکرین حدیث کے پاس اس کا کیا جواب ہے۔ فما جوابکم فھو جوابنا۔

انکارِ حدیث کے ضمن میں یہی کہا جاتا ہے کہ حدیثوں کا ذخیرہ رسول اللہ ﷺ کے دوسو برس کے بعد جمع کیا گیا ہے، لہٰذا قابل قبول نہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ جمع و ترتیب کا موخر ہونا کسی چیز کے غیر معتبر ہونے کو مستلزم نہیں۔ قرآن مجید بھی عہد رسالت کے بعد جمع ہوا ہے۔ مصاحف متعارفہ کے جامع سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ قرآن مجید کے منازل سبعہ متداولہ اور تیس پاروں میں اس کا منقسم ہونا اور اعراب مروجہ فی زماننا نیز علامات مد و شد وقف و وصل وغیرہ نزول قرآن سے سالہا سال بعد وجود میں آئے لیکن اس تاخیر کی وجہ سے قرآن کریم کے کسی زیر و زبر نقطہ میں مومن کے لئے تردد اور شک و شبہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔

اس مقام پر بعض سادہ لوح حضرات کو یہ شبہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ احادیث کا ذخیرہ بکثرت موضوع اور ضعیف روایتوں سے پُر ہے۔ اس لئے قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ جب رب العلمین جل جلالہٗ نے قرآن مجید کو قیامت تک کے لئے بنی نوع انسان کا ضابطہ عمل اور دستور حیات بنا کر نازل فرمایا تو لازم ہے کہ اس کا بیان بھی اس کے ساتھ ساتھ قیامت تک باقی رہے۔

ہم ثابت کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی سیرتِ طیبہ قرآن کریم کی صحیح تفسیر ہے اور حضور ﷺ مفسر قرآن مجید ہیں اور یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہو چکی ہے کہ احادیث بھی وحی الٰہی ہیں اور جس طرح قرآن منزل من اللہ ہے اسی طرح بیانِ حدیث بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل فرمایا گیا ہے۔ احادیثِ رسول ﷺ بیان القرآن ہیں۔ اس طرح دشمنانِ حدیث اپنے ناکام مقاصد میں خائب و خاسر ہوئے۔

واضعین حدیث اور دشمنانِ دین متین نے سرتوڑ کوشش کی کہ غلط اور جھوٹی روایات کی تاریکیوں میں صحیح حدیثوں کو چھپا دیں اس مقصد کے لئے ان بدبختوں نے کذب و وضع کا ایک پہاڑ کھڑا کر دیا لیکن شمع رسالت کے پروانوں نے اپنی تمام کوششیں صحیح حدیثوں کو غلط اور جھوٹی روایتوں سے ممتاز کرنے میں صرف کر دیں۔ علم الاسناد اور اسماء الرجال کی بنیاد ڈالی گئی۔ اصولِ حدیث مرتب کئے گئے راویوں کی جرح و تعدیل اور احادیث کی چھان بین کے لئے امت مسلمہ نے جو کچھ کیا (یا قدرت نے جو کچھ کروایا) وہ کسی سے مخفی نہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کذب و وضع کی مہیب تاریکیوں میں بھی رسول اکرم نور مجسم ﷺ کی نورانی ادائیں چمکتی رہیں۔ "یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ o" اور احادیث صحیح غلط اور جھوٹی روایتوں سے ممتاز ہو گئیں۔ یہ بھی قرآن کریم کی دلیل صداقت اور حضور ﷺ کی شان اعجاز ہے کہ بیان قرآن اور سیرت پاک کو واضعین و ظالمین کی طاغوتی طاقتیں نہ مٹا سکیں جس قادر مطلق علیم حکیم نے قرآن کریم کی حفاظت فرمائی اسی نے اپنی قدرت سے بیان قرآن کو محفوظ رکھا اور آئندہ

بھی اسے محفوظ رکھے گا۔ وما ذالک علی اللّٰہ بعزیز۔

حدیث نمبرا:عن عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ عنہ قال قال سمعت رسو اللّٰہ ﷺ علیہ وسلم انما الا عمال با لنیات وانما لا مرئ مانویٰ فمن کانت ھجرتہ' الیٰ دنیا یصیبھا اوالیٰ امراۃ ینکحھا فھجرتہ' الیٰ ماھاجر الیہ۔

(بخاری شریف)

حضرت عمر بن خطاب ﷺ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اعمال صرف نیتوں سے ہیں اور انسان کے لئے وہی کچھ ہے جو اس نے نیت کی تو جس کی ہجرت دنیا کی طرف ہو کہ اس کو پہنچے یا کسی عورت کی طرف ہو کہ اس سے نکاح کرے تو اس کی ہجرت اسی کی طرف ہے جس کی طرف اس نے ہجرت کی۔'

فائدہ: محدثین کرام اپنی تالیفات میں عموماً اس حدیث کو پہلے لکھتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد قصد صحیح' اخلاصِ نیت اور اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی ہوتی ہے۔

ابوداؤد کا قول ہے کہ وہ چار ہزار حدیثیں جن میں مسائل دینیہ کی تفصیل ہے انسان کو اپنے دین کیلئے اس میں سے چار حدیثیں کافی ہیں۔

انما الاعمال بالنیات

عمل صرف نیت میں ہے

الحلال بیِّنٌ والحرام بیِّنٌ

حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر

ومن حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ

آدمی کے حسن اسلام سے یہ بات ہے کہ وہ اس چیز کو چھوڑدے جو اسے نفع نہ دے

ولا یکون المؤمن مؤمنا حتی یرضیٰ لاخیہ ما یرضی لنفسہ

اور اسوقت تک مومن نہیں ہوتا جبتک کہ وہ اپنے بھائی مومن کیلئے اس چیز کو پسند کرے جسے اپنے لئے پسند کرتا ہے

معلوم ہوا کہ حدیث انما الاعمال بالنیات ایک ہزار حدیثوں کے برابر ہے۔

قاضی عیاض نے کہا! ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ثلثِ اسلام (دین کا تہائی حصہ) ہے۔

ائمہ ثلاثہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقدیر حدیث اس طرح ہے۔ (صحت الا عمال بالنیات) اعمال کی صحت نیتوں سے ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ ﷺ فرماتے ہیں ثواب ''الاعمال لا یکون الا بالنیۃ'' عملوں کا ثواب بغیر نیت کے نہیں ہوتا۔

جن کاموں سے ثواب متعلق ہوتا ہے وہ دو قسم ہیں۔ عبادت مقصودہ۔ جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ اور عبادات غیر مقصودہ۔ جیسے وضو، غسل، طہارت وغیرہ۔ عبادات مقصودہ کی وہ حقیقت جو شرعاً معتبر ہے صرف ثواب ہے۔ اگر ثواب کو ان عبادتوں سے الگ کرلیا جائے تو ان کی حقیقت ہی باقی نہ رہے اور عبادات غیر مقصودہ کی حقیقت ثواب نہیں ہوتی۔ وہ کسی عبادت مقصودہ کے لئے آلہ ہوتی ہیں۔ اگر ثواب کو ان سے علیحدہ کرلیا جائے تو وہ عبادات مقصودہ کے لئے آلہ رہیں گی۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر عمل کا ثواب نیت سے ہے۔ نیت ہوگی تو ثواب ہوگا ورنہ نہیں۔

اگر عبادات مقصودہ میں نیت نہ کی تو ان کا ثواب نہ ہوگا اور چونکہ ان کی حقیقت ثواب ہی تھی لہٰذا اس کے نہ ہونے سے ان کی حقیقت باطل ہوجائے گی اور شرعاً عبادتیں صحیح نہ ہوں گی۔ جیسے نماز روزہ وغیرہ میں اگر نیت نہ کی جائے تو نماز روزہ صحیح نہ ہوگا اور اگر عبادات غیر مقصودہ میں نیت نہ کی جائے تو ثواب نہ ہوگا لیکن ان عبادتوں کی حقیقت چونکہ عین ثواب نہیں اس لئے باوجود ثواب نہ ہونے کے یہ کام شرعاً صحیح قرار پائیں گے۔ مثلاً غسل و وضو وغیرہ بغیر نیت کے صحیح ہیں۔ نماز کا آلہ ہونے کی پوری پوری صلاحیت رکھتے ہیں اگرچہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے ثواب سے خالی ہیں۔

اگر اس مقام پر یہ شبہ پیدا کیا جائے کہ تیمم بھی عبادت غیر مقصودہ ہے اور وہ بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم میں جو نیت فرض ہے وہ حصول ثواب کے لئے نہیں بلکہ تیمم کو وضو کے قائم مقام کرنے کے لئے ہے۔ حصولِ ثواب کے لئے نیتِ ثواب بالکل علیحدہ ہے۔ اگر وہ نیت ہوگی تو ثواب ہوگا ورنہ تیمم ہوجائے گا ثواب نہ ملے گا۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہٖ وولدہ والناس اجمعین (متفق علیہ)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”تم میں سے کوئی شخص مومن (کامل) نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ میں اس کی طرف اس کے والد، اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔“

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایمان کا دارومدار حضور سید عالم ﷺ کی محبت پر ہے۔ جس مومن کے دل میں سرکار دو عالم ﷺ کی محبت کامل ہوگی اس کا ایمان کامل ہوگا ورنہ ناقص اور اگر نعوذ باللہ کسی کے دل میں حضور ﷺ کی محبت مطلقاً نہیں تو وہ قطعاً ایمان سے محروم ہے۔

علامتِ محبت

اس مقام پر یہ بات بہت ہی قابل غور ہے کہ تمام اسلامی فرقے حضور ﷺ کی محبت کے مدعی ہیں۔ محبت ایسی چیز نہیں جو ظاہر ہو۔ اس کا تعلق دل سے ہے اور ظاہر ہے کہ دلوں کا حال ہمیں معلوم نہیں ہوسکتا۔ ایسی صورت میں ہم کس گروہ کو حضور ﷺ کا محب قرار دے کر اسے مومن سمجھیں اور کس فرقے کے دعوائے محبت کو غلط جان کر اسے ناری قرار دیں۔

اس الجھن کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم دین متین اور عقل سلیم کی روشنی میں محبت کا ایسا معیار تلاش کریں جس کے ذریعہ حقیقت واقعیہ منکشف ہو جائے اور ہم بخوبی جان لیں کہ اصلی محبت کا حامل کون ہے؟

اس سلسلہ میں بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ محبت کا معیار محبوب کی اتباع اور اس کی پیروی ہے۔ قاعدہ ہے۔ ع۔ ان المحب لمن یحب مطیع محبّ محبوب کا مطیع اور تابع فرمان ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

میرے حبیب (ﷺ)! آپ فرما دیجئے کہ اے لوگو! اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تمہیں محبوب بنا لے گا

آیۂ مبارکہ سے معلوم ہوا کہ محبت کی شرط اتباع واطاعت ہے۔ لہٰذا جو گروہ متبع سنت اور پابند شریعت ہے وہی رسول اللہ ﷺ کا محب اور صحیح معنی میں مومن ہے۔

اس کے متعلق گذارش ہے کہ اتباع واطاعت جسے معیار محبت قرار دیا گیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ کیا حضور ﷺ کے اقوال مبارکہ واعمالِ مقدسہ کے مطابق مطلقاً عمل کرنے کا نام اتباع واطاعت ہے یا اس میں کوئی قید بھی ملحوظ ہے۔ اگر مطلق عمل یعنی حضور ﷺ کے ان اعمالِ مقدسہ کی صرف نقل کو اتباع واطاعت قرار دیا جائے جن کی موافقت شرعاً مطلوب ہے تو وہ تمام منافقین اور اعداء دین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع اور اللہ ﷻ کے محبوب قرار پائیں گے جو باوجود منافق ہونے اور اپنے دل میں سرکار ابد قرار ﷺ کی عداوت رکھنے کے نماز، روزہ اور دیگر اعمالِ حسنہ کرتے تھے۔ قرآن وحدیث سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ منافقین کلمۂ شہادت پڑھتے تھے، نمازیں ادا کرتے اور مسجد بھی تعمیر کراتے تھے۔ جہاد میں بھی شریک ہوتے تھے۔ صحاح کی حدیثوں میں یہاں تک وارد ہوا کہ ایک بے دین وگمراہ قوم آخر زمانہ میں پیدا ہوگی۔ وہ قرآن پڑھے گی، مگر قرآن ان کے گلوں سے نیچے نہ اترے گا۔ سچے اور خالص مسلمان ان کی نمازوں کے مقابلہ میں اپنی نمازوں کو حقیر جانیں گے! ایسی صورت میں اس ظاہری اتباع واطاعت اور سنن کریمہ کی نقل کو کیونکر معیارِ محبت اور دلیل ایمان قرار دیا جا سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ سرکار دو عالم ﷺ کی سنن کریمہ اور آپ کے اقوال واعمال مقدسہ کی نقل محض اتباع اور اطاعت نہیں نہ یہ نقل خالص معیارِ محبت اور دلیل ایمان ہے یہ تو نری نقالی ہے جو کسی حال میں محمود ومستحسن نہیں ہو سکتی بلکہ اگر ایسی نقالی کو تضحیک وتمسخر پر محمول کیا جائے تو بعید از عقل نہ ہوگا۔ اس لئے ضروری ہے کہ اتباع واطاعت کے معنی پر غور کیا جائے اور صحیح معیارِ محبت تلاش کرنے کی کوشش کی جائے۔

اتباع و اطاعت

اللہ ﷻ نے قرآن کریم میں "فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ" فرما کر ہمیں یہ بتا دیا کہ اتباع رسول اللہ ﷺ کا نتیجہ اللہ تعالیٰ کی

محبوبیت ہے۔ محبوب کا دشمن کبھی محبوب نہیں ہوسکتا۔ پھر خدا کے محبوب کا دشمن خدائے قدوس کو محبوب کیونکر ہوسکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ اس آیۃ مبارکہ میں اتباع کے معنی بغیر محبت رسول کے ان کے سنن کریمہ کو نقل کرنا نہیں بلکہ فَاتَّبِعُوْنِیْ کے معنی ہیں کہ حبیبِ خدا ﷺ کی محبت کے نشہ میں مخمور اوران کے جذبات الفت سے مجبور ہو کر بتقاضائے الفت ومحبت ان کی اداؤں کے سانچہ میں ڈھل جاؤ۔ یہ اتباع قطعاً حضور ﷺ کی محبت کی دلیل ہے مگر بات جہاں تھی وہیں رہی۔ سوال یہ ہے کہ ہمیں یہ کیسے معلوم ہو کہ فلاں گروہ یا فلاں شخص حضور سید عالم ﷺ کی الفت ومحبت کے ساتھ ان کی سنن کریمہ پر عمل کر رہا ہے اور فلاں آدمی بغیر محبت کے محض نقالی میں مصروف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کا صحیح معیار نہ ملنے کی وجہ سے ہم اس اشکال کو حل کرنے سے عاجز رہے۔ آیئے دین متین کی روشنی میں محبت کا صحیح معیار تلاش کریں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ادب مفرد میں بہ سندِ صحیح یہ حدیث روایت کی

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حبک الشیٔ یعمی ویصم

حضور سید عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو وہ محبت اس کو (محبوب کا عیب دیکھنے سے) اندھا اور (محبوب کا عیب سننے سے) بہرا کر دیتی ہے۔

اس حدیث مبارک سے روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا کہ محبت کا نا قابل تردید اور صحیح معیار یہ ہے کہ مدعی محبت کی آنکھ اور کان محبوب کا عیب دیکھنے اور سننے سے پاک ہو۔ عقل سلیم کے نزدیک بھی محبت کا صحیح معیار یہی ہے۔ کیوں کہ محبت کا مرکز حسن وجمال ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ محبت والی آنکھ کو محبوب کی ذات میں کوئی عیب نظر آئے اور اگر کسی کو محبوب میں عیب ونقائص نظر آتے ہیں تو وہ اپنے دعوائے محبت میں جھوٹا ہے۔

اسی معیار پر موجودہ اسلامی فرقوں کو پرکھ لیجئے! کوئی گروہ خلفاء راشدین اور محبوبین رسول ﷺ کو کافر ومنافق کہہ کر ذاتِ پاک مصطفےٰ ﷺ پر کفر ونفاق کی محبت کا عیب لگا رہا ہے، کوئی آلِ اطہار کی شان میں گستاخیاں کر کے سرور عالم ﷺ کی شان گھٹا رہا ہے، کسی نے آقائے نامدار ﷺ کے کمالِ خاتمیت کا انکار کر کے تنقیص شان نبوت پر کمر باندھی ہوئی ہے۔ کوئی جماعت تاجدار مدنی ﷺ کی مقدس حدیثوں کی محبت کا انکار کر کے سرکار کی توہین میں مصروف ہے۔ کسی نے آقائے دو عالم ﷺ کے کمالات علمیہ وعملیہ کا انکار کر کے تنقیص رسالت کی۔ کوئی کہتا ہے نعوذ باللہ وہ مر کر مٹی میں مل گئے۔ وہ ہمارے جیسے بشر ہیں وہ ہمارے بڑے بھائی کے برابر ہیں۔ نعوذ باللہ ان کا علم شیطان وملک الموت سے بھی کم ہے۔

کوئی علی الاعلان کہہ رہا ہے کہ ان سے بے شمار غلطیاں ہوئیں اسی لئے اللہ ﷻ نے ان پر عتاب کیا۔

معمولی سمجھ رکھنے والا انسان اس حقیقت کو نہایت آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ عقل وشرع سے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ اہل محبت کو محبوب میں کوئی عیب نظر نہیں آتا۔ نہ ان کا کان محبوب کا عیب سن سکتا ہے۔ تو جس قوم کا شب وروز یہی وطیرہ ہو کہ قرآن وحدیث

اور دلائل عقلیہ ونقلیہ سے آقائے نامدار حضرت محمد عربی ﷺ کی ذاتِ اقدس میں عیوب ونقائص ثابت کرنے کے درپئے ہو وہ کیونکر سرکار کی محبت کے دعوے میں صادق ہو سکتی ہے۔

محبت والی آنکھ کو محبوب کا واقعی عیب نظر نہیں آتا۔ حضور سید عالم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تو بے عیب ہیں۔ جسے بے عیب میں عیب نظر آئے اس کا دعوائے محبت کہاں تک درست ہوگا ۔

چشم بد اندیش کہ برکندہ باد

عیب نماید ہنرش در نظر

عَنْ اَنَسٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ کَانَ اِذَا قُحِطُوْا اِسْتَسْقٰی بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ اَللّٰھُمَّ اِنَّا کُنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِنَبِیِّنَا فَتَسْقِیْنَا وَاِنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِعَمِّ نَبِیِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَیُسْقَوْنَ (رواہ البخاری)

حضرت انس ؓ سے روایت ہے کہ جب لوگ قحط میں مبتلا ہوتے تو حضرت عمر بن خطاب ؓ، حضرت عباس بن عبد المطلب ؓ کے وسیلہ سے باران رحمت طلب کرتے اور کہتے کہ اے اللہ! ہم تیری بارگاہ میں (بلا واسطہ) تیرے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وسیلہ پیش کیا کرتے تھے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ تو ہمیں سیراب فرمادیا کرتا تھا۔ اے مولا! (اب) ہم تیری بارگاہ قدس میں تیرے پیارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے چچا کا وسیلہ لے کر حاضر ہوئے ہیں۔ ہمیں سیراب فرما دے (اس وسیلہ کا نتیجہ یہ ہوتا کہ) وہ سیراب کردیئے جاتے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث مبارک سے ثابت ہوا کہ طلب حاجات میں اللہ کے نیک بندوں کا وسیلہ پکڑنا جائز ہے۔ منکرین وسیلہ کی طرف سے اگر یہ کہا جائے کہ اس حدیث سے زندوں کا وسیلہ پکڑنا جائز ثابت ہوتا ہے مُردوں کا نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عباس ؓ زندہ تھے۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو اسی حدیث سے فوت شدہ بزرگوں کے توسل کی نفی ہوتی ہے۔ کیوں کہ حدیث میں مذکور ہے کہ اے اللہ! ہم تیرے نبی ﷺ کا وسیلہ پکڑا کرتے تھے۔ اب تیرے نبی کے چچا حضرت عباس کا وسیلہ پکڑتے ہیں صحابہ کرام حضور ﷺ کی زندگی میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وسیلہ پکڑتے تھے۔ اگر کسی بزرگ کے فوت ہوجانے کے بعد اس کا وسیلہ جائز ہوتا تو صحابہ کرام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد بھی حضور ہی سے توسل کرتے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بجائے حضرت عباس سے توسل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ کسی بزرگ کے فوت ہوجانے کے بعد اس سے توسل جائز نہیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حدیث مبارک میں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں توسل مذکور ہے۔ جس میں زندہ اور مردہ کا کوئی تفاوت نہیں اور نہ حدیث کا کوئی لفظ فوت شدہ بزرگوں سے توسل کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ رہا یہ امر کہ صحابہ کرام ؓ نے حضور ﷺ کا وسیلہ یہاں کیوں نہ پکڑا تو جواباً عرض ہے کہ کسی حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو وسیلہ بنانے کی نفی نہیں بلکہ کثرت احادیث سے روزِ روشن کی طرف ثابت ہے کہ صحابہ کرام ؓ حضور سید عالم ﷺ کے وصال کے بعد بھی سرکار سے توسل کو جائز سمجھتے تھے۔ اس باب میں البتہ یہاں ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ جب زندہ اور فوت

شدہ دونوں قسم کے بزرگوں کا وسیلہ پکڑنا جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس خاص موقع پر رسول اللہ ﷺ کی بجائے حضرت عباس سے توسل کیوں کیا تو اس کے جواب میں حدیث اعرابی جو شفاء السقام میں منقول ہے رفع شبہات کے لئے کافی ہے۔جس میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام کی موجودگی میں وہ اعرابی سید عالم ﷺ کے مزار مقدس پر حاضر ہوا اور سرکار سے توسل کیا وہ اعرابی اپنے گناہوں کی مغفرت کی حاجت لے کر مزار پر انوار پر حاضر ہوا تھا۔سرکار ابد قرار ﷺ کے توسل کی برکت سے اس کی حاجت پوری ہوئی اور قبر انور سے آواز آئی''ان اللّٰہ قد غفر لک'' بے شک اللہ تعالیٰ نے تیرے گناہوں کو معاف فرما دیا نیز مشکوٰۃ شریف ص ۵۴۵ باب الکرامات میں بروایت دارمی ایک حدیث مرقوم ہے۔وھو ھذا

عَنْ اَبِی الجَوْزَاء قَالَ قُحِطَ اَهْلُ الْمَدِیْنَةِ قَحْطًا شَدِیْدًا فَشَكَوْا اِلٰی عَائِشَةَ قَالَتْ اُنْظُرُوْا قَبْرَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاجْعَلُوْا مِنْهُ كُوًی اِلَی السَّمَاءِ حَتّٰی لَا یَكُوْنَ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ السَّمَاءِ سَقْفٌ فَفَعَلُوا فَمُطِرُوا مَطَرًا حَتّٰی نَبَتَ الْعَشَبُ وَ سَمَنَتِ الْاِبِلُ حَتّٰی تَفَتَّقَتْ مِنَ الشحم فَسُمِّیَ عَامَ الْفَتَقِ رَوَاہ الدَّارمی۔

حضرت ابو الجوزاء سے روایت ہے کہ ایک سال اہلِ مدینہ سخت قحط میں مبتلا ہو گئے تو ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس شکایت لائے۔انہوں نے فرمایا حضور ﷺ کے مزار اقدس کو دیکھو اور مزار اقدس سے ایک روشن دان آسمان کی طرف کھول دو۔یہاں تک کہ مزار انور اور آسمان کے درمیان چھت نہ ہو۔اہل مدینہ نے ایسے ہی کیا۔تو خوب بارش ہوئی حتیٰ کہ جانوروں کا چارہ بھی بکثرت پیدا ہوا اور اونٹ چربی سے خوب موٹے ہو گئے۔ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چربی سے پھٹے جاتے ہیں تو اس سال کا نام عام الفتق رکھ دیا گیا۔اس حدیث کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

ملا قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کی حیاتِ ظاہری میں بھی قحط سالی اور خشک سالی میں بھی حضور ﷺ سے توسل کیا کرتے تھے۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے وصالِ اقدس کے بعد بھی مزارِ انور سے توسل کیا اور حضور ﷺ کے توسل کی برکت سے خلق اللہ اسی طرح خوشحال ہوئی، جس طرح پہلے ہوئی تھی۔اس مبارک حدیث سے آفتاب عالمتاب سے زیادہ روشن اور واضح ہو گیا کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے وصال کے بعد حضور ﷺ سے توسل کرتے تھے اور دونوں توسلوں میں کوئی فرق نہ تھا۔دیکھئے سرکار کی ظاہری حیات میں بھی بارانِ رحمت کی طلب اور قحط سالی دور ہونے کے لئے توسل کیا گیا اور وصال کے بعد بھی قبر انور سے خشک سالی دور ہونے اور بارانِ رحمت نازل ہونے کے لئے توسل کیا گیا۔اب معترض کا یہ کہنا کہ فوت شدہ بزرگوں سے توسل جائز نہیں۔ نیز یہ کہ صحابہ کرام بعد از وصال حضور ﷺ سے توسل نہ کرتے تھے کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ اگر غور کیا جائے تو اچھی طرح واضح ہو جائے گا کہ یہاں حضرت عباس کی ذات سے توسل نہیں۔یہ توسل بھی حضور سید عالم ﷺ ہی سے ہے۔کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں''اِنَّا نتوسل بِعَمِّ نَبِیِّکَ''اے اللہ! ہم تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ اختیار کرتے ہیں۔عم مضاف ہے نبی کی طرف یعنی حضرت

عباس سے جو توسل کیا جارہا ہے وہ اس نسبت اور اضافت کی بنا پر ہے جو انہیں حضور سید عالم ﷺ کے ساتھ ہے۔ اس نسبت سے قطع نظر کر کے توسل نہیں۔ جب توسل کا دارومدار اس نسبت واضافت پر ہوا تو ثابت ہوا کہ یہ توسل حضرت عباس سے نہیں بلکہ حضور ﷺ سے ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قبل الوصال حضور ﷺ سے بلا واسطہ توسل ہوتا تھا اور یہ توسل بالواسطہ ہے۔

اور بالواسطہ توسل میں حکمت یہ ہے کہ اگر صحابہ کرام ہمیشہ بلا واسطہ توسل کرتے اور حضور سید عالم ﷺ کی ذاتِ گرامی کا بغیر واسطہ کے وسیلہ اختیار کرتے رہتے۔ نیز سرکار مدینہ ﷺ کے کسی غلام کے واسطہ سے کبھی توسل نہ کرتے تو منکرین وسیلہ کہہ دیتے کہ حضور ﷺ کے سوا کسی سے توسل جائز ہی نہیں۔ اگر جائز ہوتا تو صحابہ کرام کبھی تو کسی غیر نبی کا وسیلہ پکڑتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس کے واسطہ سے توسل کر کے اس دعویٰ پر دلیل قائم کردی کہ جس طرح حضور ﷺ سے بلا واسطہ توسل جائز ہے، اسی طرح حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے غلاموں کے واسطہ سے بھی بلا شبہ توسل جائز اور صحیح ہے۔ اب قیامت تک ہر ولی اللہ اور بزرگ کے ساتھ وسیلہ پکڑنے کا جواز ظاہر ہوگیا۔

مختصر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل فرما کر توسل کو آگے بڑھایا اور وسیلہ کو عام کیا اور اس امر پر نص فرمادی کہ یہ توسل حضور ﷺ کے ساتھ نسبت اور اضافت پر مبنی ہے۔ لہٰذا قیامت تک اللہ تعالیٰ کا جو نیک بندہ بھی اس نسبت اور اضافت کے شرف سے مشرف ہو، اس کے ساتھ وسیلہ اختیار کرنا شرعاً جائز اور درست ہے۔

عَنْ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَامَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَقَامًا فَاَخْبَرَنَا عَنْ بَدْءِ الْخَلْقِ حَتّٰى دَخَلَ اَهْلُ الْجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ وَاَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ حَفِظَ ذٰلِكَ مَنْ حَفِظَهٗ وَنَسِيَهٗ مَنْ نَسِيَهٗ۔ رواہ البخاری ص ۴۵۳ ج ۱

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان ایک مقام پر کھڑے ہوئے تو سرکار دو عالم ﷺ نے ہمیں ابتداء پیدائش عالم سے خبر دینی شروع کی۔ یہاں تک کہ جنتی اپنی جگہوں میں داخل ہوگئے اور دوزخی اپنی جگہوں میں داخل ہوگئے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث مبارک کا مطلب یہ ہے کہ حضور سید عالم ﷺ نے ابتداء عالم سے انتہا تک کائنات کے ذرہ ذرہ کا حال بیان فرمادیا۔

اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت عمرو بن اخطب انصاری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں با ایں الفاظ مروی ہے

عن عمرو بن اخطب الانصاری رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ یوما الفجر وصعد علی المنبر فخطبنا حتی حضرت الظهر فنزل فصلّی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس فاخبرنا بما کان وبما هو کائن اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَ فَاَعْلَمُنَا اَحْفَظُنَا۔ مشکوٰۃ ص ۵۴۳

حضرت عمرو بن اخطب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سید عالم ﷺ نے ہمیں فجر کی نماز پڑھائی اور منبر پر تشریف

فرما ہو کر ہمیں خطبہ سنایا یہاں تک کہ ظہر کا وقت آ گیا پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ممبر سے اترے اور نماز پڑھنے کے بعد پھر منبر پر رونق افروز ہو گئے اور خطبہ فرمایا، حتیٰ کہ عصر کا وقت آ گیا حضور ﷺ نے منبر سے اتر کر عصر کی نماز ادا فرمائی۔ اس کے بعد پھر منبر پر تشریف لے گئے اور خطبہ فرمایا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا اور اس دوران میں (فجر سے مغرب تک) حضور سید عالم ﷺ نے ہمیں ان تمام چیزوں کی خبر دی جو ہو گئیں اور جو ہونے والی ہیں۔ ہم میں وہ سب سے زیادہ علم والا تھا جو ہم سب سے زیادہ حضور ﷺ کی بیان فرمودہ چیزوں کو یاد رکھنے والا تھا۔

بخاری اور مسلم کی ان دونوں حدیثوں سے حضور سید عالم جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے لئے تمام ما کان و ما یکون کا علم روز روشن کی طرح ثابت ہوا۔ منکرین صاحبان ان دونوں حدیثوں کے متعلق کہتے ہیں کہ ان حدیثوں کا یہ مطلب نہیں کہ حضور ﷺ نے ابتداء سے انتہا تک تمام مخلوقات کے حالات بیان فرما دیئے بلکہ قرب قیامت کے فتنے مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ قیامت کے قریب جو فتنے پیدا ہونے والے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ان فتنوں کو فجر سے مغرب تک بیان فرمایا۔

منکرین کے اس جواب سے یہ حقیقت بالکل بے نقاب ہو جاتی ہے کہ ان کے دل آقائے نامدار تاجدار مدنی جناب احمد مجتبیٰ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی عداوت سے لبریز ہیں۔ وہ ایک آن کے لئے اس بات کو گوارا نہیں کر سکتے کہ حضور ﷺ کے لئے کوئی کمال ثابت ہو۔ دونوں حدیثوں کے الفاظ پر غور فرمایئے۔ پہلی حدیث جو بخاری کی روایت ہے، میں صاف موجود ہے "فاخبرنا عن بدأ الخلق" (الحدیث) حضور ﷺ نے ابتداء خلق سے ہمیں خبر دی۔ یہاں تک کہ دوزخی دوزخ میں اور جنتی جنت میں داخل ہو گئے اور دوسری حدیث جو مسلم نے روایت کی ہے اس میں یہ جملہ صراحۃً موجود ہے "فاخبرنا بما کان وبما ھو کائن" رسول اکرم ﷺ نے ہمیں ان تمام چیزوں کی خبر دی جو ہو چکیں اور جو ہونے والی ہیں۔

ناظرین کرام انصاف فرمائیں گے کہ دونوں میں سے ایک حدیث میں بھی فتنوں کا ذکر نہیں بلکہ ابتداء سے انتہا تک تمام مخلوقات کے حالات کی خبر دینا مذکور ہے اور تمام گذشتہ اور آئندہ چیزوں سے اخبار وارد ہے۔ ایسی صورت میں حدیثوں کو فتنوں کی خبر میں منحصر کرنا فتنۂ شدیدہ میں مبتلا ہونا نہیں تو اور کیا ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ منکر ہمارے آقا و مولیٰ ﷺ کے علم اقدس کی وسعتوں کا ذکر نہیں سن سکتا۔ اس کی دلی عداوت اسے مجبور کرتی ہے کہ باوجود اقامۃ دلیل کے حبیبِ خدا ﷺ کی وسعت علمی کو سمیٹ کر کسی نہ کسی طرح تنگی اور انحصار کے دائرہ میں محصور و مصور کر دیا جائے۔ اب دیکھئے محدثین اور شارحین حدیث ان دونوں حدیثوں کا کیا مطلب بیان فرماتے ہیں۔

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ شارح بخاری حضرت عمر کی حدیث کے تحت ارقام فرماتے ہیں

"والغرض انه اخبر عن المبدأ والمعاش والمعاد جمیعاً" اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مبدأ معاش اور معاد کی خبر دی۔ اس کے بعد فرماتے ہیں "وَفِیْهِ دَلَالَةٌ عَلٰی اَنَّهٗ اخبر فی المجلس الواحد بجمیع احوال

المخلوقات من ابتدائها الیٰ انتهائها وفی ایراد ذالک کُلّه فِیْ مَجلِسٍ وّاحِدٍ اَمرٌ عظِیمٌ مِنْ خوارق العادۃ وکیف وقد اعطی جوامع الکلم مع ذالک“

اور اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ حضور ﷺ کا ابتداء سے انتہا تک ایک ہی مجلس میں تمام مخلوق کے احوال کا وارد فرمانا خوارق عادات سے امر عظیم (جیسے عظیم الشان معجزہ) ہے اور اس کا انکار کس طرح کیا جاتا ہے حالانکہ عظیم الشان معجزہ کے باوجود حضور ﷺ کو جوامع الکلم (بے شمار معانی کثیرہ کو جمع کرنے والے کلمے) بھی عطا فرمائے ہیں۔ عینی جزء ۱۵ صفحہ نمبر ۱۱۰ مطبوعہ پاکستان۔ عینی کی اس ایمان افروز عبارت نے منکرین کی عیاری کا پردہ چاک کر دیا اور واضح طور پر بتا دیا کہ حضور سید عالم ﷺ نے صرف تین فتنوں ہی کا بیان نہیں فرمایا بلکہ ابتداء سے انتہا تک مخلوقات کے تمام احوال کو بیان فرما دیا۔ حضور اکرم سید عالم ﷺ کے اس بیان مبارک پر منکرین ہی کو یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ صبح سے شام تک ایک دن میں مخلوقات کے تمام احوال ابتداء سے انتہا تک کس طرح بیان فرما دیئے۔ مومن کے دل میں تو اس شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں کیونکہ وہ اپنے آقا و مولا ﷺ کے معجزات عظیمہ پر ایمان رکھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جس ذات مقدسہ کو یہ طاقت حاصل ہے کہ زمین پر کھڑے ہو کر آسمان پر چاند کے دو ٹکڑے فرما سکتے ہیں اور ڈوبے ہوئے سورج کو واپس لا سکتے ہیں بلکہ اپنے رب کریم کے حکم سے رات کے قلیل ترین حصہ میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ اور وہاں سے ساتوں آسمانوں اور عرش و کرسی تک جا کر واپس آ سکتے ہیں۔ ان کے لئے یہ کیا دشوار ہے کہ صبح سے شام تک ایک دن میں ابتداء عالم سے انتہا تک ذرہ ذرہ کے تمام احوال کو بیان فرما دیں۔ والحمد للّٰه علیٰ احسانه ....!

مسلم نے حضرت انس ؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

مَنْ اَثْنَیْتُمْ عَلَیْهِ خَیْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ اَثْنَیْتُمْ عَلَیْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ (مشارق الانوار) ج ص ۵۴۲

ترجمہ: تم نے خوبی کے ساتھ جس کی تعریف کی اس کیلئے جنت واجب ہو گئی اور جس کی تم نے برائی کی اس کے لئے نار جہنم واجب ہو گئی۔ تم اللہ کے گواہ ہو اسکی زمین میں۔ تم اللہ کے گواہ ہو اس کی زمین میں۔ تم اللہ کے گواہ ہو اس کی زمین میں۔

ایک دو لفظوں کے اختلاف کے ساتھ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی موجود ہے۔ مشکوٰۃ شریف کی ایک حدیث میں پورا واقعہ اس طرح مروی ہے کہ ایک جنازہ میں صحابہ کرام نے ایک میت کی خوبیوں کے ساتھ تعریف کی۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا قد وجبت بے شک واجب ہو گئی۔ پھر دوسرا جنازہ گزرا تو صحابہ کرام نے اس کی برائی بیان کی۔ حضور سید عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا قد وجبت بے شک واجب ہو گئی۔ صحابہ کرام نے عرض کیا حضور کیا چیز واجب ہو گئی؟ تو سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس کی تم نے تعریف کی اس کے لئے جنت واجب ہو گئی اور جس کی تم نے مذمت کی اس کے لئے دوزخ واجب ہو گئی۔ تم اللہ کے گواہ ہو اللہ کی زمین پر۔ تین مرتبہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کی تکرار فرمائی۔

یہ بات محتاجِ بیان نہیں کہ حضرات صحابہ کرام ﷺ کو خدائی گواہ ہونے کا جو شرف حاصل ہوا وہ صرف اس لئے کہ انہیں بارگاہِ نبوّت سے قوی نسبت اور گہرا تعلق تھا

معلوم ہوا کہ اللہ کے وہ خاص بندے جنہیں بارگاہِ رسالت سے غیر منقطع نسبت ورابطہ اور ختم نہ ہونے والا تعلق حاصل ہے، وہ اللہ کی زمین پر اللہ کے گواہ ہیں۔ جھوٹی گواہی ہر طرح مذموم ہے۔ چہ جائیکہ سرکاری گواہ جھوٹی گواہی دیں پھر احکم الحاکمین جل مجدہٗ کے گواہ کس طرح جھوٹی گواہی دے سکتے ہیں اور کوئی درست کلمہ اور راہِ صواب کے خلاف امر کیوں کر ان سے سرزد ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے حضور اکرم ﷺ نے اپنے غلاموں سے ارشاد فرمایا کہ تم نے جس کی تعریف کر دی اس کے لئے جنت واجب ہو گئی اور تم نے جس کی برائی بیان کر دی اس کے لئے دوزخ واجب ہو گئی تم اللہ کی زمین پر اللہ کے گواہ ہو۔ یعنی بحیثیت گواہِ خداوندی ہونے کے تمہارے منہ سے نکلی ہوئی بات غلط نہیں ہو سکتی جو کچھ تم کہہ دیتے ہو قلم قدرت بھی اس کی تائید وتصدیق فرما دیتا ہے۔

اس مضمون کی تائید میں مسلم شریف جلد ثانی کتاب الدیات ص ۵۹ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی اور اس لئے ہم مسلم شریف سے وہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ حضرت انس ﷺ سے روایت ہے کہ ربیع کی بہن ام حارثہ نے ایک آدمی کو زخمی کر دیا یہ مقدمہ حضور ﷺ کی بارگاہِ اقدس میں پیش ہوا۔ سرکارِ مدینہ ﷺ نے فرمایا قصاص ادا کرو۔

ربیع کی والدہ نے عرض کیا، حضور!

کیا ام حارثہ سے قصاص لیا جائے گا؟ خدا کی قسم اس سے ہر گز قصاص نہ لیا جائے گا۔ حضور ﷺ نے فرمایا، سبحان اللہ! اے ام ربیع! قصاص تو اللہ کی کتاب کا حکم ہے۔ ام ربیع نے پھر کہا، خدا کی قسم! اس سے کبھی قصاص نہ لیا جائے گا۔ کچھ دیر آپس میں گفتگو ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ مستحق قصاص نے قصاص معاف کر دیا اور وہ دیت پر راضی ہو گئے۔

حضور اکرم نورِ مجسم ﷺ نے ارشاد فرمایا

اِنَّ مِنْ عِبَادِاللّٰہِ لَوْ اَقْسَمَ عَلَی اللّٰہِ لَاَبَرَّہٗ ط

ترجمہ: بے شک اللہ کے بندوں میں سے بعض ایسے بندے ہیں، اگر وہ اللہ پر قسم کھا لیں تو البتہ اللہ تعالیٰ ان کو (ان کی قسم میں) بری فرما دیتا ہے۔

امام نووی اس حدیث کے تحت ارقام فرماتے ہیں

معناہ لا یحنثہ لکرامۃ علیہ

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ وہ بندہ چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہایت مکرم ومعظم ہے اس لئے اللہ تعالیٰ اس کو اس کی قسم میں حانث نہیں فرماتا۔

اس حدیث کا مضمون حدیث سابق ''انتم شھداء اللّٰہ فی الارض'' کے مضمون کی واضح طور پر تائید کر رہا ہے۔

بے شک اللہ کے خاص بندے جن کے قلوب انوارِ نبوت کے جلووں سے معمور ہیں اللہ کی زمین پر اللہ کے گواہ ہیں۔ ان کے منہ سے نکلی ہوئی بات رائیگاں نہیں جاتی مولانا روم علیہ الرحمۃ نے سچ فرمایا۔ ع

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ❀ گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

اللہ کے نیک اور متقی بندے چونکہ اللہ کی زمین پر اللہ کے گواہ ہیں اور ان کی زبانیں لغو و غلط سے پاک ہیں۔ ان کا کلام نادرستی اور کجروی سے مبرّا ہے۔ اس لئے بارگاہِ ایزدی میں وہ مستجاب الدعوات بھی ہیں ان کا اجماع اور اجتہاد و قیاس حجۃ شرعیہ ہے۔

حدیث مبارک کے اس مضمون کو پیش نظر رکھتے ہوئے اندازہ فرمائے کہ جن کے غلاموں کی یہ شان ہے خود ان کا کیا مرتبہ ہوگا۔ اس مقام پر ان لوگوں کو خاص طور پر غور کرنا چاہیے جو حضور ﷺ کے حق میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ نعوذ باللہ حضور ﷺ کی دعائیں بھی ردّ ہو جاتی ہیں اور حضور ﷺ سے لغزشیں اور غلطیاں سرزد ہوئیں۔

اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَعِبْرَۃً لِّاُولِی الْاَلْبَابِ

عن عطاء بن یسار قال لقیت عبد اللّٰہ بن عمر و بن العاص قلت اخبرنی عن صفۃ رسول اللّٰہ ﷺ فی التورٰۃ قال اجل واللّٰہ انہ الموصوف فی التورٰۃ ببعض صفتہ فی القراٰن یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا وحرز اللامیین انت عبدی ورسولی سمیتک المتوکل لیس بفظ ولا غلیظ ولا سخاب فی الاسواق ولا یدفع بالسیئۃ السیئۃ ولکن یعفو ویغفر ولن یقبضہ اللّٰہ حتی یقیم بہ الملۃ العوجاء بان یقولوا لا الہ الا اللّٰہ ویفتح بھا اعینا عمیا و اٰذانا صما وقلوبا غلفا۔ رواہ البخاری

ترجمہ: حضرت عطاء بن یسار سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں عبداللہ بن عمرو بن عاص سے ملا میں نے ان سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی جو صفت توراۃ میں نازل ہوئی وہ مجھے بتایئے۔ انہوں نے کہا کہ ہاں! خدا کی قسم رسول اللہ ﷺ توراۃ میں بعض ان صفات کے ساتھ موصوف ہیں جن کا بیان قرآن کریم کی اس آیت میں ہے۔ "یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا" "اے نبی! ہم نے آپ کو آپ کی امت کے احوال کا شاہد بنا کر بھیجا، خوشخبری سنانے والا اور گنہ گاروں کے لئے عذاب سے ڈرانے والا بنا کر بھیجا۔" (آیتِ قرآنیہ کے بعض اوصاف کا بیان یہاں تک ہوا۔ اب اس کے علاوہ دیگر اوصاف کا ذکر ہے) اور اہل عرب کے لئے پناہ بنا کر بھیجا۔ اے محمد (ﷺ)! آپ میرے ایسے خاص مقدس بندے ہیں کہ آپ کی اس خاص بندگی میں آپ کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں اور آپ میرے رسول ہیں۔ میں نے آپ کا نام متوکل رکھا۔ اس لئے کہ آپ نے اپنے تمام کام اور اپنی قدرت وغیرہ (جو میں نے آپ کو عطا فرمائی ہے) سب کچھ میرے ہی سپرد کر دیا ہے۔ آپ ایسے متوکل ہیں کہ درشت خو نہیں نہ سخت کلام ہیں۔ نہ بازاروں میں شور مچانے والے ہیں۔ نہ برائی کا بدلہ برائی کے ساتھ دینے والے لیکن معاف فرماتے اور بخش دیتے

ہیں۔ آپ ایسے متوکل ہیں جس کو اللہ تعالیٰ ہرگز دنیا سے نہ اٹھائے گا۔ تاوقتیکہ اس کے وجود اقدس کے ساتھ کجرو اور گمراہ قوم کو سیدھا نہ کردے بایں طور کہ وہ لوگ "لا الٰہ الا اللہ" پڑھ لیں اور اللہ تعالیٰ اس کی ذات کریمہ کے ساتھ اندھی آنکھوں اور غافل دلوں کو کھولے گا۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا اور اسی طرح اس کو دارمی نے حضرت عطا سے انہوں نے حضرت ابن سلام سے اس کی مثل روایت کیا۔ ......(مشکوٰۃ شریف) ص ۵۱۲

اس مبارک حدیث سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہوئے۔

۱: حضور سید عالم ﷺ کی پیش گوئی اور آپ کے صفات خصوصی کا بیان کتب سابقہ میں بھی ہے اور سچے نبی کی یہی شان ہوتی ہے۔

۲: آقائے نامدار ﷺ اپنی امت کے احوال پر شاہد ہیں۔ کسی فردِ امت کا کوئی حال ایسا نہیں، جس کا آپ مشاہدہ نہ فرمار ہے ہوں۔ جیسا کہ "شاھدا" کی تفسیر میں حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اشعۃ اللمعات جلد رابع ص ۴۷۱ پر فرماتے ہیں

"اے گرامی پیغمبر بدرستی ما فرستادہ ایم ترا شاہد بر احوالِ امت"

۳: حضور سید عالم ﷺ اہل عرب کے لئے پناہ ہیں یعنی آپ کے دامن رحمت میں مصائب وآلام دارین سے پناہ ملتی ہے اور اگر بلیاتِ شیطانی وآفات نفسانی مراد لی جائیں تو اہل عرب پر ہی کیا موقوف ہے۔ حضور ﷺ کا وجود اقدس عالم کے ہر فرد کے لئے پشت وپناہ ہے۔ اسی مقام پر حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں

"واگر حذر از غوائل شیطانی وآفات نفس مراد دارند وجود شریف وے صلی اللہ علیہ وسلم پشت وپناہ عالمیانست"

۴: حضور سید عالم ﷺ اللہ ﷻ کے ایسے خاص بندے ہیں کہ آپ کی اس بندگی میں کوئی آپ کا شریک نہیں۔ جیسا کہ اسی حدیث میں انت عبدی کے تحت حضرت شاہ صاحب موصوف اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں

تو اے محمد بندۂ خاص من کہ در حقیقت در بندگی خاص ہیچ کس با تو شریک نیست

معلوم ہوا کہ سرور دو عالم ﷺ کی عبدیت آپ کا وہ کمال ہے جس میں آپ کے ساتھ کسی دوسرے کو شرکت نصیب نہیں۔

۵: آقائے نامدار ﷺ متوکل ہیں اور متوکل حقیقتاً اسے کہتے ہیں جو اپنا سب کچھ اپنے رب کے سپرد کردے۔ جیسا کہ اسی مقام پر اشعۃ اللمعات میں ہے

نام کردہ ام من ترا متوکل کہ ہمہ کارہائے خود را بمن سپردۂ وقطعا بر حول وقوت خود نہ ایستادہ

سب کاموں میں جاننا بھی داخل ہے جسے علم کہتے ہیں اگرچہ وہ دل کا کام ہے مگر کام ضرور ہے۔ تو اگر کسی موقع پر رسول اللہ ﷺ کسی چیز کے علم کی اپنی ذاتِ اقدس سے بظاہر نفی فرمادیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضور ﷺ کو اس چیز کا علم نہیں دیا گیا بلکہ ایسے مواقع پر آپ نے اس شے کے علم کو اللہ ﷻ کے سپرد فرما کر اپنی متوکلانہ شان کا مظاہرہ فرمایا ہے اور کبھی دوسری حکمتوں کے پیش نظر اپنے علم کا اظہار بھی فرمایا۔ کما لا یخفی علی العاقل اللبیب

۶: حضور ﷺ کی سیرۃ طیبہ ادنیٰ درجہ کی درشت خوئی اور سخت کلام سے بھی پاک تھی گویا آپ سراپا رحمت اور مجسمہ اخلاق حسنہ تھے۔

۷: تاجدار مدنی ﷺ نے اپنے غلاموں کے دلوں میں توحید کو اتنا پختہ فرما دیا کہ اس کے انوار سے گمراہ ہدایت پر آ گئے۔ ٹیڑھے سیدھے ہو گئے اندھوں کی آنکھیں روشن ہو گئیں۔ بہروں کے کان کھل گئے۔ غافلوں کے دل خواب غفلت سے بیدار ہو گئے۔ یہ سب کچھ حضور سید عالم ﷺ کی قوت قدسیہ کا کرشمہ اور انہی کا صدقہ ہے۔

اللھم صل علٰی سیدنا و مولانا محمد و علٰی الہ و صحبہ اجمعین

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِیْ لَا تَجْتَمِعُ عَلٰی ضَلَالَۃٍ فَاِذَا رَاَیْتُمْ اِخْتِلَافًا فَعَلَیْکُمْ بِالسَّوَادِ الْاَعْظَمِ (رواہ ابن ماجہ)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی جب تم اختلاف دیکھو تو سب سے بڑی جماعت کو لازم پکڑو۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

بعض لوگ سوال کیا کرتے ہیں کہ اسلام میں فرقہ بندی کیوں ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور سید عالم جناب محمد رسول اللہ ﷺ نے اس اختلاف و افتراق کی بابت پیشگوئی فرمائی تھی کہ

والذی نفس محمد بیدہ تفترق امتی علٰی ثلٰث و سبعین فرقۃ فواحدۃ فی الجنۃ وثنتان و سبعون فی النار ۱؎

اس ذات پاک کی قسم جس کے دست قدرت میں محمد ﷺ کی جان پاک ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں منقسم ہو جائے گی۔ (ان میں سے) ایک جنت میں جائے گا اور بہتر دوزخ میں جائیں گے۔

حضور سید عالم ﷺ کی یہ پیشینگوئی انسانی فطرت کے عین مطابق تھی۔ نظام کائنات اور رفتار زمانہ بھی اس پر شاہد ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نسل انسانی ابتداً چند اصول تسلیم کر لیتی ہے پھر مرور زمانہ کی وجہ سے اس کے بعض افراد کے خیالات میں ان مانے ہوئے اصولوں کے متعلق تفاوت اور اختلاف پیدا ہو جاتا ہے بلکہ زیادہ مدت گزرنے کے بعد وہ اختلاف کچھ ایسی نوعیت اختیار کر لیتا ہے کہ اس جماعت میں سے ایک فرد بھی مسلمہ اصول پر قائم نہیں رہتا لیکن آسمانی اور الہامی اصول اور سچے دین کی امتیازی شان یہ ہے کہ اس دین کو قبول کرنے والوں میں سے ضرور ایک جماعت ایسی ہوتی ہے جو اس کثرتِ اختلاف کے باوجود بھی حق وصداقت پر قائم رہتی ہے اور فرقہ بندی کا طوفان اس کے پائے استقلال کو ڈگمگا نہیں سکتا۔

مختصر یہ کہ غلط اصول کا ذکر ہی کیا؟ جب ان کی بنیاد ہی باطل پر ٹھہری تو ان میں حقانیت وصداقت کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ تاریخ عالم گواہ ہے کہ الہامی اور آسمانی تعلیمات میں بھی نسل انسانی نے اس قدر اختلاف کیا کہ مدت مدید کے بعد ان کو قبول کرنے والوں کی

اتنی قلیل تعداد حق و صداقت پر باقی رہی کہ اسے اکہتر یا بہتر یا تہتر حصوں میں سے ایک حصہ کہا جا سکتا ہے۔ انسان کی اس فطرت کے ساتھ گردشِ کائنات کا نقشہ بھی ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔

رفتارِ زمانہ کے اثر سے زمانیات میں جو تفاوت پایا جاتا ہے اس کا انکار بھی نہیں ہو سکتا۔ زمانیات کے بہت تھوڑے افراد ایسے ہیں جو اس گردش لیل و نہار سے متاثر ہو کر مختلف اور متفاوت نہیں ہوتے اور اپنے پہلے حال پر قائم رہتے ہیں۔

بہر حال اس فطری اصول کے موافق ہادیٔ اعظم نور مجسم ﷺ کی پیشین گوئی عقلِ سلیم کے عین مطابق ہے اور واقعات نے ثابت کر دیا کہ حضور ﷺ نے اختلافِ امت کے بارے میں جو کچھ فرمایا وہ عین حق و صواب پر مبنی تھا۔

لیکن اس مقام پر جو بات قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اس دور اختلاف و افتراق میں حق پسند اور نجات پانے والے گروہ کا کیسے پتہ چلے اور کیوں کر معلوم ہو کہ موجودہ فرقوں میں حق پر کون ہے۔

اس حدیث مبارک میں حضور اکرم ﷺ نے یہی بات ارشاد فرمائی کہ

فاذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الاعظم

''جب تم اختلاف دیکھو تو سب سے بڑی جماعت کو لازم پکڑو''

یہاں اختلاف سے مراد اصولی اختلاف ہے جس میں ''کفر و ایمان'' اور ''ہدایت و ضلالت'' کا فرق پایا جائے۔ فروعی اختلاف ہرگز مراد نہیں۔ کیوں کہ وہ تو رحمت ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے ''اختلاف امتی رحمة'' میری امت کا (فروعی) اختلاف رحمت ہے۔

اس تفصیل کو ذہن میں رکھ کر موجودہ اسلامی فرقوں میں اس بڑے فرقے کو تلاش کیجئے جو باہم اصولاً مختلف نہ ہو اور جس قدر اسلامی فرقے اس کے ساتھ اصولی اختلاف رکھتے ہوں وہ ان سب میں بڑا ہو تو میں دعویٰ سے کہتا ہوں کہ آپ کو ایسا فرقہ اہلسنّت و جماعت کے سوا کوئی نہ ملے گا۔

جس میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی، اشعری، ماتریدی سب شامل ہیں۔ یہ سب اہلسنّت ہیں اور ان کے مابین کوئی ایسا اصولی اختلاف نہیں جس میں کفر و ایمان یا ہدایت و ضلالت کا فرق پایا جائے۔

حنفی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اختلافی مسائل میں خطاءِ اجتہادی پر تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے مسائل کو (خطا اجتہادی پر مبنی ہونے کے باوجود) ان کے حق میں ہدایت سے خالی نہیں سمجھتے۔ بخلاف معتزلہ مرزائیہ روافض و خوارج وغیرہم کے کہ ان میں بعض گروہ ایسے ہیں جو اہلسنّت کے نزدیک دائرۂ اسلام و ایمان سے خارج ہیں اور بعض وہ ہیں کہ ہدایت سے بے بہرہ ضلالت میں مبتلا ہیں۔

لہٰذا اس دور پر فتن میں حدیث مذکور کی رو سے سوادِ اعظم و اہلسنّت و جماعت کا حق پر ہونا ثابت ہوا۔ جیسا کہ شیخ عبدالغنی دہلوی علیہ الرحمۃ انجاح الحاجۃ حاشیہ ابن ماجہ میں اسی حدیث پر ارقام فرماتے ہیں

فهذا الحديث معيار عظيم لاهل السنة والجماعة شكر اللّٰه سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلک لا يحتاج الى برهان فانک لونظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم اثنتان و سبعون فرقة لا يبلغ عددهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهدين وکذالک اختلاف الصوفية الکرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو اختلاف لا يضلل احدهم الآخر الخ۔ (ابن ماجہ شریف ص۲۹۲ حاشیہ ۱)

یعنی یہ حدیث اہل سنت وجماعت (اللہ تعالیٰ ان کی سعی کو مشکور فرمائے) کے لئے معیار عظیم ہے۔ بے شک وہی سواد اعظم ہیں اور یہ امر کسی برہان کا محتاج نہیں۔ تمام اہل ہوا باوجودیکہ وہ بہتر(۷۲) فرقے ہیں، کو اگر تم دیکھو تو وہ اہلسنّت کے دسویں حصہ کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ رہا مجتہدین اور اسی طرح صوفیاء کرام اور محدثین عظام اور قراء اعلام کا باہمی اختلاف تو وہ ایسا ہے کہ جس کی وجہ سے کوئی ایک دوسرے کی تضلیل نہیں کرتا۔

یہاں بعض لوگ یہ شبہ پیش کیا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے کہ "مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ" ان میں سے بعض مومن ہیں اور اکثر فاسق ہیں۔ نیز ارشاد فرمایا "اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًا وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ" عمل کرواے آلِ داؤد (علیہ السلام) شکر کا اور کم ہیں میرے بندوں سے شکر کرنے والے۔ ان کے علاوہ اور آیات سے بھی یہ ثابت ہے کہ مومن اور نیک بندے قلیل ہیں اس لئے یہ حدیث قرآن مجید کے خلاف ہے۔ لہٰذا قابل قبول نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ مدار نجات ایمان پر ہے۔ ایمان رکھنے والوں میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد کم ہوتی ہے جو حسب استطاعت اللہ تعالیٰ کی پوری شکر گزاری کرنے والے اور کامل مومن ہوں۔

دوسرے یہ کہ جن آیتوں میں مومنین کو قلیل اور کفار کو کثیر فرمایا گیا ہے، وہاں کفار سے وہ بہتر فرقے بالخصوص مراد نہیں جو مدعی اسلام ہیں بلکہ وہاں کفار سے عام کفار مراد ہیں جن میں اسلام کے مدعی اور منکر سب شامل ہیں اور یہ امر واضح ہے کہ اسلام کے مدعی اور منکر تمام جہان کے کافروں کے مقابلہ میں سواد اعظم اہلسنّت وجماعت کو لایا جائے تو یہ ضرور قلیل ہوں گے اور وہ کفار یقیناً کثیر ہوں گے۔ لہٰذا قرآن وحدیث میں کوئی اختلاف نہیں۔

بعض لوگ کہہ دیا کرتے ہیں کہ دوسری حدیث میں حضور ﷺ نے فرقہ ناجیہ کے متعلق فرمایا ہے کہ "ما انا علیہ واصحابی" ناجی گروہ وہ ہے جو میرے اور میرے صحابہ کے مسلک پر ہو۔ اس حدیث میں سواد اعظم کا ذکر نہیں۔ اس کا جواب ظاہر ہے کہ یہ حدیث سواد اعظم والی حدیث کے خلاف نہیں بلکہ اس کو اور واضح کر رہی ہے۔ کیوں کہ "ما انا علیه واصحابی" والی حدیث میں یہ اجمال باقی ہے کہ حضور ﷺ اور حضور کے صحابہ کے موافق کون ہے؟ تہتر فرقوں میں سے ہر فرقہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا عقیدہ اور مذہب حضور ﷺ اور صحابہ کرام کے موافق ہے۔ اس صورت میں ناجی گروہ کا پتہ نہیں چل سکتا۔ "علیکم بالسواد الاعظم" والی

حدیث نے اس اجمال کو دور کر دیا اور اس امر کو واضح کر دیا کہ جتنے فرقے اس امر کے مدعی ہوں گے کہ ہمارا دین و مذہب حضور ﷺ اور صحابہ کرام کے موافق ہے، وہ سب جھوٹے ہوں گے۔ میرے دین پر جو جماعت صحیح معنی میں قائم رہے گی، وہ سوادِ اعظم ہو گی۔ لہٰذا تم سوادِ اعظم ہی کو لازم پکڑنا۔

اس مقام پر ایک اعتراض کا جواب نہایت ضروری ہے اور وہ یہ کہ حدیث مبارک میں مذکور ہے کہ میری امت میں بہتر (۷۲) فرقے ناری ہوں گے اور ایک ناجی ہوگا۔ حالانکہ اگر ان فرقوں کو دیکھا جائے جو ہمارے نزدیک ناری ہیں تو ان کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو چکی ہے۔ پھر اہلسنت کا وہ ایک فرقہ جو ہمارے نزدیک ناجی ہے، اس میں بھی متعدد گروہ پائے جاتے ہیں۔ جیسے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی علیٰ ہٰذا القیاس صوفیاء کرام اور علماء متکلمین وغیرہم میں بہت سے گروہ ہیں۔ حالانکہ ہم سب ان کو ناجی سمجھتے ہیں۔ اس حدیث سے تو یہ ثابت ہے کہ ناجی فرقہ صرف ایک ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مبارک میں بہتر (۷۲) ناری فرقوں سے وہ فرقے مراد ہیں جو کفر و الحاد اور گمراہی و بے دینی کا سرچشمہ اور جڑ ہیں۔ اسی طرح ایک ناجی گروہ سے وہ نجات پانے والا فرقہ مراد ہے جو اسلام و ایمان ہدایت و رحمت کا منبع اور اصل و بنیاد ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک جڑ سے کئی شاخیں نکلتی ہیں مگر ان کی اصل وہی جڑ ہے جس سے وہ نکلتی ہیں۔ شاخوں کی کثرت سے جڑوں کی کثرت لازم نہیں آتی۔ جیسے ایک قبیلے میں کئی خاندان ہوتے ہیں اور ہر خاندان میں کئی گھر اور ہر گھر میں کئی افراد۔ اسی طرح گمراہی کی بہتر جڑوں اور ضلالت کے بہتر قبیلوں سے سینکڑوں کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں بھی اگر شاخیں اور خاندان وافر پیدا ہو جائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی اصل اور قبیلے بھی اتنی ہی تعداد میں ہوں۔ مختصر یہ کہ جس طرح گمراہی کی بہتر (۷۲) جڑوں سے سینکڑوں ہزاروں شاخیں پیدا ہو گئیں (جنہیں فرقوں میں شمار کر لیا گیا) اسی طرح ہدایت کی ایک جڑ سے کئی شاخیں پیدا ہوئیں۔ مگر یاد رکھئے، ضلالت کی جڑ کی ہر شاخ ضلالت ہوگی اور ہدایت کی جڑ سے جو شاخیں نمودار ہوں گی وہ سب ہدایت قرار پائیں گی۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا

"وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" جن لوگوں نے ہماری راہ میں جہاد کیا (اس سے کہ وہ جہاد جانی ہو یا مالی، جسمانی ہو یا روحانی، جہادِ اصغر ہو یا جہادِ اکبر ہو) ہم انہیں اپنی راہوں کی طرف رہنمائی فرمائیں گے۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے سبیل کی بجائے سبل فرمایا۔ یعنی یہ نہیں فرمایا کہ ہم انہیں اپنی راہ کی طرف رہنمائی فرمائیں گے بلکہ یہ ارشاد فرمایا کہ ہم انہیں اپنی راہوں کی طرف رہنمائی فرمائیں گے۔

معلوم ہوا کہ سبیل خداوندی ایک نہیں بلکہ متعدد ہیں اور وہ وہی ہیں جن کا مبداء اور مرکز فرقہ ناجیہ السواد الاعظم اہلسنّت و جماعت ہو، جیسے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، چشتی، قادری، سہروردی، نقشبندی، ماتریدی، اشعری وغیرہم۔ ثابت ہوا کہ اس اختلاف و

افتراق کے دور میں نجات کا ذریعہ صرف یہ ہے کہ حدیث مبارک "علیکم بالسواد الاعظم" کے مطابق مسلمانوں کے سب سے بڑے گروہ اہلسنّت وجماعت کو لازم پکڑ لیا جائے اور اس کے علاوہ مرزائی، رافضی، نیچری، وہابی، غیر مقلد وغیرہم سب سے علیحدگی اختیار کی جائے۔

والله الموفق للهداية وهو الموصل الى سبيل الرشاد

عن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر اتى النبی ﷺ فقال ادع الله لی ان يعافينی فقال ان شئت اخرت لک وهو خير وان شئت دعوت فقال ادعه فامره ان يتوضاء فيحسن وضوئه ويصلی ركعتين ويدعو بهذا الدعاء اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَيْکَ بِمُحَمَّدٍنَبِیِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ اِنِّیْ قَدْ تَوَجَّهْتُ بِکَ اِلٰی رَبِّیْ فِیْ حَاجَتِیْ هٰذِهٖ لِتُقْضٰی اَللّٰهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِیَّ قال ابو اسحاق هذا حديث صحيح (ابن ماجہ ص۱۰۰)

ترجمہ: حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک نابینا حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس نے عرض کیا حضور! میرے لئے دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ مجھے بینائی عطا فرمائے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا، اگر تو چاہے تو میں تیرے لئے مؤخر کردوں (یعنی آخرت میں تجھے اس کا فائدہ پہنچے) اور وہ تیرے لئے بہتر ہے اور اگر تو چاہے تو دعا کردوں۔ اس نے عرض کیا حضور! اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں تو حضور ﷺ نے اسے فرمایا کہ وہ اچھی طرح وضو کرے اور دو رکعت نماز پڑھے اور یہ دعا مانگے۔ اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیرے نبی رحمت ﷺ کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ یارسول اللہ! میں اپنی بینائی واپس کرانے میں آپ کو دربارِ خداوندی میں سفارشی پیش کرتا ہوں۔ اے اللہ! میرے حق میں اپنے نبی کریم ﷺ کی سفارش قبول فرما۔ ابو اسحاق نے کہا، یہ حدیث صحیح ہے۔

اسی حدیث کو نسائی اور ترمذی نے اختلافِ یسیر کے ساتھ روایت کیا اور ترمذی نے کہا حسن صحیح بیہقی نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی اور اپنی روایت میں اتنے الفاظ اور زیادہ بیان کئے وقام وقد بصر یعنی وہ آدمی دعا مانگ کر جب کھڑا ہوا تو بینا ہوگیا۔

محدثین نے فرمایا کہ یہ حدیث حضور ﷺ کی حیاتِ ظاہری میں حضور سے توسل اور طلبِ شفاعت کے جواز پر دلالت کرتی ہے اور حضور کی وفات کے بعد حضور کو وسیلہ بنانے اور طلب شفاعت پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے، جسے طبرانی نے معجم کبیر میں اُنہی حضرت عثمان بن حنیف سے روایت کیا ہے، جن کا ذکر پہلی روایت میں آچکا ہے۔ وہ روایت حسبِ ذیل ہے

عن عثمان بن حنيف ان رجلا كان يختلف الیٰ عثمان بن عفان فی حاجة له وكان لا يلتفت اليه ولا ينظر فی حاجته فلقی ابن حنيف فشكیٰ اليه ذلک فقال لهٗ ابن حنيف اِيت الميضاة فتوضأ ثم ائت

المسجد فصل رکعتين ثم قل اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَيْکَ بِمُحَمَّدٍنَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ اِنِّیْ قَدْ تَوَجَّهْتُ بِکَ اِلٰی رَبِّیْ فِیْ حَاجَتِیْ هٰذِهٖ لِتُقْضٰی اَللّٰهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِیَّ وتذکر حاجتک فانطلق الرجل فصنع ما قال ثم اتی باب عثمان فجأ البواب حتی اخذه بيده فادخله علی عثمان فاجلسه معه علی الطنفسة فقال ماحاجتک فذکر حاجته فقضا ماله ثم قال ماذکرت حاجتک حتی کان الساعة وقال ما کانت لک من حاجة فاذکرها ثم ان الرجل خرج من عنده فلقی ابن حنيف فقال له جزاک اللّٰه خيرا ما کان ينظرفی حاجتی ولا يلتفت الی حتی کلمتهٔ فی فقال ابن حنيف واللّٰه ما کلمتهٔ ولکنی شهدت رسول اللّٰه ﷺ واتاه ضرير فشکی اليه ذهاب بصره فقال له النبی ﷺ او تصبر فقال يا رسول اللّٰه ليس لی قائد وقد شق علی فقال له النبی ﷺ ايت الميضاة وتوضاثم صل رکعتين ثم ادع بهذه الدعوات قال ابن حنيف فو اللّٰه ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتٰی دخل علينا الرجل کأن لم يکن به ضرقط. (ملتقط از انجاح الحاجة) (حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۰۰)

ترجمہ: حضرت عثمان بن حنیف سے روایت ہے کہ ایک آدمی اپنی کسی حاجت کے بارے میں سیدنا عثمان بن عفان کے پاس آتا جاتا تھا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اس کی طرف توجہ نہ فرماتے تھے اور کثرتِ مشاغل کی وجہ سے اس کا کام کرنا انہیں یاد نہ رہتا تھا اور اسی وجہ سے وہ اس کی حاجت میں نظر نہیں فرماتے تھے۔ وہ آدمی عثمان بن حنیف سے ملا اور اس بات کی شکایت کی۔ عثمان بن حنیف نے اس سے کہا کہ پانی کا ایک برتن لے آ۔ پھر وضوء کر۔ اس کے بعد مسجد میں آ۔ پھر دو رکعت نماز ادا کر اور یہ دعا پڑھ۔ "اللهم انی اسئلک و اتوجه اليک بنبينا محمد ﷺ نبی الرحمة يا محمد انی اتوجه اليک الی ربک لتقضی حاجتی" اور پھر اپنی حاجت کا ذکر کر، عثمان بن حنف کی بات سن کر وہ آدمی چلا گیا اور اس نے وہی کیا جو عثمان بن حنیف نے کہا تھا۔ پھر وہ حضرت عثمان کے دروازے پر آیا اور دربان کے پاس پہنچا۔ دربان نے اس کا ہاتھ پکڑ کر اسے حضرت عثمان غنی کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضرت عثمان غنی نے اس کو اپنے ساتھ قالین پر بٹھایا اور فرمایا، تیری حاجت کیا ہے؟ اس نے اپنی حاجت بیان کی۔ حضرت عثمان غنی نے اسے فوراً پورا کر دیا۔ پھر فرمایا تیرا یہ کام اب تک مجھے یاد ہی نہیں آیا تھا اور فرمایا کہ جو کچھ تجھے حاجت ہوا کرے مجھ سے بیان کر دیا کر۔ وہ آدمی حضرت عثمان غنی کے پاس سے نکلا تو عثمان بن حنیف سے ملاقات ہو گئی وہ شخص عثمان بن حنیف سے کہنے لگا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔ عثمان غنی رضی اللہ عنہ میری حاجت میں کسی قسم کی توجہ نہ فرماتے تھے اور میرے طرف کوئی التفات نہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ نے ان سے میرے بارے میں کلام کیا۔ عثمان بن حنیف نے جواب دیا۔ خدا کی قسم، میں نے تیرے بارے میں ان سے کوئی بات نہیں کی لیکن میں شہادت دیتا ہوں کہ حضور ﷺ کی خدمت میں ایک نابینا آیا تھا اور اس نے اپنی نابینائی کی شکایت حضور کی بارگاہ میں پیش کی تھی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس

سے فرمایا تھا کہ تو اس حال پر صبر کر لے تو بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! میرا کوئی ہاتھ پکڑنے والا نہیں اور میری نابینائی مجھ پر بڑی شاق ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے فرمایا کہ پانی کا ایک برتن لے اور وضو کر، پھر دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد دُعا کے یہ کلمات ادا کر۔ ابنِ حنیف نے کہا کہ ابھی ہم متفرق نہ ہونے پائے تھے، حدیث کو طویل کرتے ہوئے کہا کہ وہ آدمی ہم پر داخل ہوا گویا اسے (نابینائی کا) کبھی کوئی ضرر نہ پہنچا تھا۔"

علماء محدثین نے اس حدیث سے ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بعد الوفات بھی توسل اور استشفاع جائز ہے۔ ساتھ ہی ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ ظاہری اور بعد الوفات دونوں زمانوں میں لفظ "یا" کے ساتھ حضور کو پکارنا خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اپنے ارشاد کے مطابق ہے جو شخص اس کا منکر ہوگا، وہ ارشادِ رسول ﷺ کا معاند اور منکرِ حدیث قرار پائے گا۔

تھانوی صاحب کی جرأت و بے باکی (حدیث شریف میں ترمیم کر ڈالی)

مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے ابن ماجہ شریف کی روایت منقولہ بالا میں رسول اللہ ﷺ کی تلقین فرمائی ہوئی دعا کے الفاظ میں یا محمد انی قد توجهت بک الیٰ ربی کے الفاظ نکال دیئے اور اپنی کتاب، مناجاتِ مقبول ص ۱۱۴ مطبوعہ اصح المطابع بقول شخصے "عذر گناہ بدتر از گناہ" یہ لکھ دیا کہ

اختصرته لان النداء الوارد فيه لا دليل على بقائه بعد حياته عليه السلام یعنی میں نے صیغہ نداء اور خطاب کی تمام عبارات نکال کر اس حدیث کو اس لئے مختصر کر دیا کہ اس حدیث میں (یا محمد کے الفاظ) جو ندا اور خطاب کے الفاظ وارد ہیں۔ حضور ﷺ کی حیات کے بعد ان کے باقی رہنے پر کوئی دلیل نہیں۔

میں عرض کروں گا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے خود بنفس نفیس یہ الفاظ تلقین فرمائے تو اب صیغۂ ندو خطاب کا ہونا اصل قرار پا گیا اور قاعدہ ہے کہ اصل اپنی بقا میں محتاجِ دلیل نہیں ہوتی، بلکہ عدم بقا خلافِ اصل ہونے کے باعث محتاج دلیل ہوگا تھانوی صاحب کا "اصل" کو محتاجِ دلیل قرار دینا علم و عقل کی روشنی میں انتہائی تعجب انگیز ہے۔

علاوہ ازیں عہدِ خلافت عثمانیہ میں حضرت عثمان بن حنیف ﷺ کا ایک حاجتمند کو یہی دُعا بصیغۂ ندا و خطاب تلقین کرنا بروایت طبرانی ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔ اس سے بڑھ کر بقاء اور نداء پر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ اس وقت کے مسلمان خوش عقیدہ تھے، اس زمانہ میں فسادِ عقیدہ امر مشاہدہ ہے۔ لہٰذا حفاظتِ عوام کے لئے صیغۂ نداء کو حذف کرنا ضروری ہے تو یہ اور بھی زیادہ تعجب انگیز اور مضحکہ خیز ہے اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ تشہد سے بھی "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ" کو حذف کر دینا ضروری ہے۔ تھانوی صاحب نہ معلوم کس موڈ میں لکھ گئے انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ ابن ماجہ والی دعا تو کبھی کوئی مسلمان پڑھتا ہوگا لیکن "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ"، تو ہر مسلمان شب و روز ہر نماز میں پڑھتا ہے۔ حفاظتِ عوام کے لئے تو نماز سے صیغۂ نداء کا حذف کرنا سب سے زیادہ ضروری

تھا۔ جب نماز میں اس کا باقی رہنا محتاجِ دلیل نہیں تو دعاء حاجت میں اس کی بقاء کیوں کر محتاجِ دلیل ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں تھانوی صاحب کا یہ فرمانا کہ "التحیات" میں صیغۂ ندا مقرون بالسلام ہے اور سلام بارگاہِ رسالت میں پیش ہوتا ہے اس لئے نداء کا صیغہ مضر نہیں قطعاً بے سود ہے۔ اس لئے کہ بارگاہِ رسالت میں صرف صلوٰۃ وسلام ہی پیش نہیں ہوتا بلکہ امت کے تمام اعمال بھی پیش ہوتے ہیں۔ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دُعا بھی ایک عمل بلکہ عملِ صالح ہے۔ باقی اعمال کے ساتھ یہ عمل بھی بارگاہِ رسالت میں ضرور پیش ہوگا۔ ایسی صورت میں دونوں یکساں ہو گئے۔ تشہد کا صیغۂ ندا سلام کے ضمن میں پیش ہوا اور دعائے حاجت کا یہ صیغۂ نداء (یا محمد انی قد توجھت بک الیٰ ربی) اعمالِ حسنہ کے ساتھ بارگاہِ رسالت میں پیش ہوا نہ وہ مضر رہا نہ ہی یہ ایسی صورت میں تھانوی صاحب کی تفریق بالکل بے سود ہو کر رہ گئی۔

پھر یہ کہ تھانوی صاحب جب صیغۂ نداء مقرون بالسلام کو جائز سمجھتے ہیں تو وہ اس دُعا میں "یا محمد (ﷺ)" کو حذف کرنے کی بجائے اس کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم لکھ دیتے تا کہ یہاں بھی صیغۂ ندا مقرون بالسلام ہو کر مضر نہ رہتا اور دُعا پڑھنے والے کو درود وسلام پڑھنے کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی اور حدیث میں کانٹ چھانٹ کی نوبت بھی نہ آتی۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ بموجب احادیث صحیح دُعا کے ساتھ درود وسلام پڑھنا قبولیتِ دعا کا موجب ہے۔

ادعیہ ماثورہ میں الفاظ کا رد و بدل جائز نہیں:

تھانوی صاحب کی یہ دیدہ دلیری کہ انہوں نے الفاظ حدیث میں اختصار کر دیا انتہائی موجب حیرت ہے کیا انہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ ادعیہ ماثورہ میں اختصار تو درکنار الفاظ کا رد و بدل بھی نا جائز ہے۔ دیکھئے صحیحین میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں وارد ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک دُعا تلقین فرمائیں۔ جس کے آخر میں یہ الفاظ تھے۔ امنت بکتابک الذی انزلت وبنبیک الذی ارسلت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے یہ الفاظ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دوبارہ پڑھے تو "بنبیک" کی بجائے "برسولک" پڑھ دیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا "لا وبنبیک" نہیں بلکہ "بنبیک" کہو۔ حالانکہ حضور ﷺ نبی بھی ہیں اور رسول بھی۔ مگر چونکہ دعا میں الفاظ ماثورہ کو بدلنا جائز نہ تھا۔ اس لئے حضور ﷺ نے اُن پر رد فرمایا اور وہی الفاظ ادا کرنے کی تاکید فرمائی جو حضور ﷺ تلقین فرما چکے تھے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں۔

> وقال ابن حجر فی بعض طرقہ عن البراء قال قلت ورسولک الذی ارسلت فقال ونبیک......
> والاظھر واللہ اعلم فی وجہ الردان الادعیۃ الواردۃ لا تغیر عن الفاظھا الخ (مرقاۃ جلد ۳ ص ۹۷ طبع مصر)

ترجمہ: علامہ ابن حجر نے کہا اس حدیث کے بعض طرق میں حضرت براء سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ورسولک الذی ارسلت کے الفاظ کہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ ورسولک نہ کہو بلکہ ونبیک

ہی کہو...... اس رد کی سب سے زیادہ ظاہر وجہ واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ جو دعائیں شرع مطہرہ میں وارد ہیں وہ اپنے الفاظ سے متغیر نہیں کی جاتیں۔

ثابت ہوا کہ ادعیہ ماثورہ کے الفاظ میں اختصار تو درکنار تغیر بھی باطل و مردود ہے۔ اس کے باوجود بھی تھانوی صاحب نے اختصار فی الحدیث کی جرأت فرمائی۔ معاذ اللہ۔

یہ حدیث جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں، صحیح بخاری و صحیح مسلم دونوں کتابوں میں وارد ہے۔ دیکھئے بخاری شریف جلد ثانی ص ۹۳۴ اور مسلم شریف جلد ثانی ص ۳۴۸

حاشیہ بخاری میں کرمانی سے منقول ہے۔

وفیه دلیل علی ان رعایة الالفاظ المرویة امر مھم فیه حکمة بالغة (حاشیہ ۲ بخاری ص ۹۳۴)

یعنی اس حدیث میں اس امر پر دلیل ہے کہ الفاظ مرویہ کی رعایت امر عظیم اور مہتم بالشان ہے جس میں حکمتِ بالغہ پائی جاتی ہے۔

افسوس، تھانوی صاحب نے کرمانی کی تصریح کو بھی نظر انداز کر دیا۔

اسی حدیثِ براء بن عازب کے تحت علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں۔

واختار المازری وغیرہ ان سبب الانکار ان ھذا ذکر ودعا فینبغی فیه الاقتصار علی اللفظ الوارد بحروفه وقد یتعلق الجزاء بتلک الحروف ولعله اوحی الیه ﷺ بھذہ الکلمات فیتعین ادائھا بحروفھا وھذا القول حسن (شرح نووی علی الصحیح المسلم جلد ثانی ص ۳۴۸)

ترجمہ: اور اختیار کیا مازری وغیرہ نے کہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ پر رسول اللہ ﷺ کے انکار کا سبب یہ تھا کہ یہ ذِکر اور دُعا ہے اس لئے اس میں اسی لفظ پر اقتصار کرنا چاہیے جو اس کے حروف کے ساتھ وارد ہوا ہے اور بسا اوقات جزاء بھی انہی حروف کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہیں کلمات کے ساتھ حضور ﷺ کی طرف وحی کی گئی ہو تو ان کلمات کا انہی حروف کے ساتھ ادا کرنا متعین ہوگا اور یہ قول بہت اچھا ہے۔"

تعجب ہے تھانوی صاحب نے شارحین حدیث کی ان تمام تصریحات کو دیکھنے کی بھی زحمت گوارا نہ فرمائی اور قطعاً نہ سوچا کہ اگر انہی کلمات اور حروف کے ساتھ یہ دُعا حضور ﷺ کی طرف وحی کی گئی ہو تو ان حروف و کلمات کے ساتھ ان کا ادا کرنا یقیناً متعین ہوگا۔ ایسی صورت میں کلمات کا اختصار وحی الٰہی میں تحریف صریح قرار پائے گی۔ جس شخص کے دِل میں ذرا بھی خوفِ خداوندی ہو وہ کبھی ایسی جرأت نہیں کر سکتا۔

بلکہ میں تو یہ عرض کروں گا کہ بموجب آیۂ کریمہ "وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی" اغلب یہی ہے کہ ادعیہ واردہ اور اذکار ماثورہ کے حروف و کلمات بھی حضور ﷺ کی طرف وحی کیے جاتے ہیں۔ کلماتِ وحی الٰہی میں اختصار کی جرأت اسی شخص کو

ہوسکتی ہے جس کے دِل میں نہ وحی الٰہی کی کوئی عظمت ہو نہ خدا کے خوف کا کوئی اثر پایا جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس مقام پر اگر یہ شبہ کیا جائے کہ ترمذی کی حدیث میں بھی یہی دعا صیغۂ نداء کے بغیر مروی ہے اگر تھانوی صاحب نے اختصار کر دیا تو کیا ہوا؟ ابوعیسیٰ ترمذی نے بھی تو صیغۂ ندا کو حذف کر کے اختصار سے کام لیا ہے۔

اس کا ازالہ یہ ہے کہ ترمذی میں صرف "یا محمد" کا لفظ نہیں۔ باقی خطاب کے الفاظ بعبارت ذیل موجود ہیں ملاحظہ فرمائیے "انی قد توجھت بک الی ربی" تھانوی صاحب نے صرف "یا محمد" کو حذف نہیں کیا بلکہ پوری سطر صاف کر گئے۔ رہا لفظ "یا محمد" کا نہ ہونا تو میں عرض کروں گا کہ ایک ہی حدیث کے بعض طرق میں اگر بعض ایسے الفاظ مروی ہوں جو کسی دوسرے طریق میں نہیں تو اس کی وجہ سے ان کا نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ نسخوں کا اختلاف نہیں کہ جس میں بہل انگاری کو دخل ہو یہ تو طرق روایت کا تفاوت ہے۔ ابوعیسیٰ ترمذی نے نہ اس روایت کا انکار کیا، نہ اختصار کا دعویٰ کیا بلکہ ایک طریقہ کو ذکر کر دیا۔ دوسرے طریق میں یہی روایت "یا محمد" کے الفاظ سے جب وارد ہو گئی تو اب "یا محمد" کا روایت ہونا متعین ہو گیا جس کا انکار یا اختصار نہ امام ابوعیسیٰ ترمذی نے کیا، نہ کسی کا روایت ہونا متعین ہو گیا۔ جس کا انکار یا اختصار نہ امام ابوعیسیٰ ترمذی نے کیا نہ کسی دوسرے محدث نے۔ البتہ تھانوی صاحب کو یہ جرأت ضرور ہوئی کہ انہوں نے حدیث کے الفاظ واردہ و ماثورہ مرویہ میں کمی کر دی۔

علاوہ ازیں یہ کہ اس صورت میں تھانوی صاحب کو اختصار کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ وہ صاف لکھ دیتے کہ میں نے ترمذی کی روایت میں "یــا محمد" کے الفاظ نہیں پائے۔ اس لئے انہی کو نقل کر دیا۔ بلاوجہ اختصار کا دعویٰ کر کے انہوں نے اپنے سر پر اختصارِ حدیث کا بوجھ اٹھایا۔ بات یہی ہے کہ ترمذی یا کسی دوسری کتاب میں صیغۂ نداء کا نہ پایا جانا اس کے مروی ہونے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ بعض طرق میں اس کا وارد ہو جانا اس کی روایت کو متعین کر دیتا ہے۔ اب اس کے بعد اس میں اختصار کرنا یقیناً تحریف حدیث ہے جس کا ارتکاب صرف تھانوی صاحب نے کیا ہے۔ ابوعیسیٰ ترمذی یا کسی دوسرے محدث کے دامن کو اس جرأت عظیمہ کی وجہ سے ملوث نہیں کیا جا سکتا۔

اس کے بعد تھانوی صاحب کے اس دعویٰ کو ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷛ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد تشہد میں صیغۂ نداء چھوڑ دیا تھا اور وہ التحیات میں "السلام علی النبی" پڑھتے تھے۔ تھانوی صاحب نے بخاری شریف کتاب الاستیذان کی جس حدیث سے اپنا دعویٰ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ ان کے دعویٰ کے ثبوت سے بالکل ساکت ہے۔ عبداللہ بن مسعود ﷛ کی وہ حدیث حسب ذیل ہے۔

کنا نقول فی حیات رسول اللّٰہ ﷺ السلام علیک ایھا النبی فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی

تھانوی صاحب نے اس حدیث کے معنی یہ سمجھ لئے کہ عبداللہ بن مسعود یہ فرما رہے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہو گئی تو

ہم نے ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' چھوڑ دیا اور اسکی بجائے السلام علی النبی کہا۔ حالانکہ ان معنی پر حدیث کی دلالت نہیں۔ یہ تو ایک احتمال ہے جس سے استدلال کرنا سراسر باطل اور علم و دانش کے خلاف ہے۔ عبداللہ بن مسعود ﷺ کے الفاظ قلنا سلام پر ختم ہو جاتے ہیں۔ یعنی ''علی النبی''۔ راوی کا قول ہے عبداللہ بن مسعود کا قول نہیں۔ اس تقدیر پر حدیث میں دو احتمال پیدا ہو گئے ہیں۔

ایک یہ کہ ہم نے صیغۂ نداء کو چھوڑ کر صرف السلام علی النبی پر اکتفا کر لیا لیکن یہ معنی آئمہ اربعہ کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لئے کہ کسی امام نے صیغۂ ندا کے بغیر تشہد نقل نہیں کیا۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل ﷺ کے مذہب میں بھی تشہد پڑھا جاتا ہے۔ جس میں ندا اور خطاب کے صیغے موجود ہیں۔ اگر صیغۂ ندا کا ترک اس حدیث کا مدلول ہوتا تو کسی امام کا مذہب تو ان صحابہ کے مذہب کے مطابق ہوتا۔ لیکن کسی نے السلام علی النبی پڑھنے کو اپنا مذہب قرار نہیں دیا یہ ثابت ہوا کہ اس حدیث کا مدلول صیغۂ ندا اور خطاب کا ترک نہیں بلکہ یہ صرف احتمال ہے جو ثبوت دعویٰ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ دوسرا احتمال یہ کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہم نے تشہد میں حضور پر سلام پڑھنا ترک نہیں کیا بلکہ بعد الوفات بھی ہم بدستور ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' پڑھتے رہے چونکہ دونوں احتمال پیدا ہو گئے اس لئے اس حدیث میں کسی ایک معنی پر دلالت باقی نہ رہی اور تشہد میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' پڑھنا احادیثِ صحیحہ اور مذاہب ائمہ اربعہ سے ثابت ہے۔ لہٰذا اس کا مخالف احتمال مرجوح ہو کر مردود قرار پائے گا۔ دیکھئے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں۔

واما قول ابن مسعود كنا نقول في حياة رسول الله ﷺ السلام عليك ايها النبي فلما قبض عليه السلام قلنا السلام على النبي فهو رواية ابي عوانه ورواية البخاري الاصح منها بينت ان ذلك ليس من قول ابن مسعود بل من فهم الراوى عنه ولفظها فلما قبض قلنا السلام، يعني على النبي فقوله قلنا السلام يحتمل انه ارادبه استمر رنابه على ما كنا عليه في حياته ويحتمل انه، اراد اعرضنا عن الخطاب واذا احتمل اللفظ لم يبق فيه دلالة كذا ذكره ابن حجر، مرقاة المفاتيح جلد ۱ ص ۵۵۸

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کا یہ قول کہ ''ہم حضور ﷺ کی حیات میں السلام علی النبی کہا'' ابوعوانہ کی روایت ہے بخاری کی روایت میں جو اس کے مقابل اصح ہے، یہ الفاظ نہیں۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہے کہ ''فلما قبض قلنا سلام یعنی علی النبی'' جب حضور ﷺ کی وفات ہوگئی تو ہم نے سلام کہا یعنی نبی کریم ﷺ پر بخاری کی اس روایت نے بیان کر دیا کہ یہ قول حضرت ابن مسعود کا نہیں، بلکہ راوی کا قول ہے۔ اس نے اپنی فہم کے مطابق اپنے لفظوں میں بیان کر دیا اور اس قول میں بھی دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ جس طرح حضور ﷺ کی حیاتِ ظاہری میں ہم ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ'' کہا کرتے تھے۔ اسی طرح حضور کی وفات کے بعد بھی کہتے رہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہم نے خطاب چھوڑ دیا۔ جب الفاظ

میں احتمال پیدا ہو گیا تو دلالت (قطعیہ) باقی نہ رہی۔"

الحمد للہ! ہمارے اس بیان اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی روشنی میں تھانوی صاحب کا یہ دعویٰ بھی غلط ثابت ہوا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد صیغۂ خطاب ترک کر دیا تھا۔

بعض لوگ اس بات پر انتہائی زور دیتے ہیں کہ متابعات اور شواہد کی روشنی میں ابوعوانہ کی روایت کے بموجب یہ بات بالکل صحیح ہے کہ صحابہ کرام نے حضور کی وفات کے بعد "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" کی بجائے "السلام علی النبی" کہنا شروع کر دیا تھا۔ میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ اگر آپ کی یہ بات صحیح ہے تو پھر آپ صحابہ کرام کے مذہب کے موافق علی النبی کیوں نہیں پڑھتے۔ خود تھانوی صاحب عمر بھر "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" پڑھتے اور پڑھواتے رہے۔ ثابت ہوا کہ تھانوی صاحب کا یہ دعویٰ اُن کے اپنے نزدیک بھی باطل ہے۔

ناظرین کرام! غور فرمائیں کہ تھانوی صاحب کا حدیثِ رسول ﷺ میں ردوبدل کرنا، بلکہ تقریباً پوری سطر غائب کر دینا کس قدر شدید مداخلت فی الدین ہے اور حدیث رسول اللہ ﷺ پر کیسی عظیم قسم کی زیادتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ منکرینِ حدیث کو بھی ایسی جرأت نہیں ہو سکتی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

بد عقیدہ امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم فتاویٰ عالمگیری کا پس منظر

محترم مولانا احمد سعید کاظمی

السلام علیکم! آپ کا خطبۂ استقبالیہ پڑھ کر بے حد متاثر ہوا۔ چند سوالات لکھ رہا ہوں، جوابات سے مطمئن فرمائیں۔

خلاصہ سوال نمبر ۱: وہابی نجدی امام کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو جن لوگوں نے پاکستان میں ایسے لوگوں کے پیچھے نمازیں پڑھیں اور جو لوگ ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں حج کے موقع پر حرمین طیبین میں ایسے لوگوں کے پیچھے نمازیں پڑھتے ہیں ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟

خلاصہ سوال نمبر ۲: محکمہ اوقاف کی تحویل میں جو مساجد ہیں ان میں وہابی، دیوبندی وغیرہ ہر قسم کے امام ہیں غیر مذہب والے امام کے پیچھے نماز درست ہوگی یا نہیں نیز محکمہ اوقاف کا قیام شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

خلاصہ سوال نمبر ۳: کیا رسول اللہ ﷺ کے نور و بشر کے بارے میں قبر و قیامت میں سوال ہوگا؟ اور کیا یہ مسئلہ عقائد میں شامل ہے؟

خلاصہ سوال نمبر ۴: اذان سے پہلے یا اس کے بعد صلوٰۃ و سلام پڑھنے کو لازم سمجھنا کیسا ہے؟ اس کے بغیر اذان شرعاً جائز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ نیز اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہ اور اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ الخ دونوں کا شرعی مقام متعین کیا جائے۔

خلاصہ سوال نمبر ۵: ٹی بی کے مریض کو حرکت کرنے سے طبیب روک دے وہ نماز کس طرح پڑھے؟

خلاصہ سوال نمبر ۶: فتاویٰ عالمگیری کا.........مدوّن کون ہے؟ کس سنہ میں اس کی تدوین ہوئی؟ اوراس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ خلاصہ مکتوب مورخہ ۱۴رنومبر ۱۹۷۸ء

محترم ومکرم جناب سیف اللہ خان صاحب زید مجدہ ۲۴رنومبر ۱۹۷۸ء

وعلیکم السلام ثم السلام علیکم ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہٗ

محبت نامہ ملا۔ یادفرمائی کا شکریہ۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین کی نعمتوں سے نوازے۔ آمین۔ آپ کے سوالات کا نہایت جامع اور اصولی طور پر جواب لکھ رہا ہوں۔ آپ جیسے صاحب فہم وخرد سے قوی امید ہے کہ غور سے ملاحظہ فرمائیں گے۔

پہلے اور دوسرے سوال کا جواب سمجھنے کے لئے ایک مختصر تمہید عرض کرتا ہوں اگر اس تمہید کو غور سے پڑھ لیا جائے تو انشاء اللہ نہایت آسانی سے جواب سمجھ میں آجائیگا۔ تمام اہلِ اسلام کے نزدیک یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ کسی امام کے پیچھے صحتِ اقتداء کے بغیر نماز درست نہیں ہوسکتی۔ جس کے لئے مقتدی وامام کے مابین ایک مخصوص رابطہ قائم ہوجانا ضروری ہے۔ اس مخصوص رابطہ کے بغیر صحتِ اقتداء متصور نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ رابطہ ظاہری، مادی اور جسمانی نہیں بلکہ یہ رابطہ صرف باطنی، روحانی اوراعتقادی ہے جسکا وجود امام اور مقتدی کے درمیان اصولی اعتقاد میں موافقت کے بغیر ناممکن ہے۔ شرک توحید کے منافی ہے اور کفر وجاہلیت اسلام اور ایمان سے قطعاً متضاد ہے۔ اگر مقتدی جانتا ہے کہ میرا کوئی عقیدہ امام کے نزدیک شرک جلی یا کفر وجاہلیت ہے تو دونوں کے درمیان اعتقادی موافقت نہ رہی اوراس عدم موافقت کے باعث صحت اقتداء کی بنیاد منہدم ہوگئی۔ ایسی صورت میں اس امام کے پیچھے اس کی نماز کا صحیح ہونا کیوں کر متصور ہوسکتا ہے؟ اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً کسی منکر ختم نبوت کے پیچھے کسی مسلمان کی نماز نہیں ہوتی کیونکہ مقتدی ختم نبوت کا اعتقاد رکھتا ہے اور امام ختم نبوت کا منکر ہے۔ دونوں کے درمیان اعتقادی موافقت نہ ہونے کی وجہ سے صحتِ اقتداء کی بنیاد باقی نہ رہی۔ لہٰذا نماز نہ ہوئی توضیح مدعا کے لئے ہدایہ سے ایک جزئیہ کا خلاصہ پیش کرتا ہوں کہ اگر امام کی جہت تحری مقتدی کی جہت تحری سے مختلف ہو اور تاریکی یا کسی اور وجہ سے مقتدی کو اس اختلاف کا علم نہ ہوسکے تو اس کی نماز درست ہے اگر مقتدی امام کی جہتِ تحری کا علم رکھتے ہوئے اس کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔

صاحبِ ہدایہ نے اس فساد کی دلیل دیتے ہوئے فرمایا لِاَنَّہٗ اِعْتَقَدَ اِمَامَہٗ عَلَی الْخَطَاءِ یعنی فسادِ صلوٰۃ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی نے اپنے امام کے خطاء پر ہونے کا اعتقاد کیا۔ اس سے واضح ہوا کہ نماز درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ مقتدی امام کے خطاء پر ہونے کا معتقد نہ ہو یعنی مطابقتِ اعتقادی ضروری ہے بشرطیکہ مقتدی امام کی خطاء سے باخبر ہو اگر وہ امام کی خطاء سے لاعلم ہے تو ایسی صورت میں اس کی نماز ہوجاتی ہے۔

اس مختصر تمہید پر غور کرنے سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ مقتدی جب یہ جانتا ہو کہ امام کے اعتقاد میں رسول اللہ ﷺ کے لئے علم غیب ماننا کفر وشرک ہے اور امام کے عقیدے میں انبیاء کرام صالحین علیہم الصلوٰۃ والسلام سے استمداد بلکہ توسّل تک

شرک ہے اور امام مزاراتِ انبیاءِ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام و مزاراتِ اولیائے عظام علیہم الرحمۃ والرضوان کے لئے سفر کرنے بلکہ مزارات کی تعظیم تکریم کو بھی شرک قرار دیتا ہے اور مقتدی ان تمام امور کو توحید اور اسلام کے عین مطابق سمجھتا ہے تو ایسی صورت میں عدم موافقت کی وجہ سے صحتِ اقتداء کی بنیاد مفقود ہے پھر نماز کیوں کر درست ہو سکتی ہے۔

مقتدی کی تین قسمیں:

رہا یہ امر کہ ایامِ حج وغیرہ میں ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کی نمازوں کا کیا حکم ہوگا تو میں عرض کروں گا کہ ہزاروں لاکھوں مسلمان جن کے اصولی عقائد امام سے مختلف ہیں۔ ان کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ جو اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان اصولی عقائد میں امام کا عقیدہ ہم سے مختلف ہے۔ ان کا حکم تمہید کے ضمن میں واضح ہو گیا ایسے لوگ اپنے علم کے مقتضاء کے مطابق یقیناً مجتنب رہیں گے۔ دوم وہ مسلمان جو یہ جانتے ہیں کہ امام کے بعض عقائد ہمارے عقائد سے مختلف ہیں مگر وہ یہ نہیں جانتے کہ یہ اختلاف اصولی عقائد میں ہے اور ہمارے عقائد امام کے نزدیک کفر و شرک، معصیت و جاہلیت کا حکم رکھتے ہیں۔ یہ مسلمان محض حرمِ مکہ و حرم مدینہ اور مسجد حرام و مسجد نبوی کی عظمتوں اور عشق و محبت الٰہی و رسالت پناہی کے جذبات سے متاثر ہو کر اپنی غلط فہمی کی بناء پر اس امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں ان کی اس خطا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی رحمت و رأفت کے پیشِ نظر یہ امید کی جاسکتی ہے کہ رب کریم ان کی نمازوں کو رائیگاں نہیں فرمائے گا۔

سوم وہ مسلمان جنہیں سرے سے امام کے ساتھ اختلاف عقائد ہی نہیں وہ محض سادہ لوح ہیں۔ عشق و محبت سے سرشار ہو کر حرم مکہ اور حرم مدینہ میں حاضر ہوئے اور انہوں نے بحالتِ لاعلمی اس امام کے پیچھے نمازیں پڑھیں ان کے متعلق بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عفو و کرم سے ان کی نمازوں کو ضائع نہ ہونے دے گا۔ دوم اور سوم قسم کے مسلمانوں کی خطاء قابل عفو ہے۔ طبرانی میں حضرت ثوبان ﷺ سے صحیح مرفوع حدیث مروی ہے ”رُفِعَ عَنْ اُمَّتِیَ الْخَطَاءُ وَ النِّسْیَانُ وَمَا اسْتُکْرِھُوْا عَلَیْہِ“ اٹھالیا گیا میری امت سے خطاء اور نسیان کو اور اس چیز کو جس پر وہ مجبور کئے گئے یعنی ان تینوں حالتوں میں ان کا مواخذہ نہ ہوگا۔

مثنوی شریف میں مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا موسیٰ علیہ السلام اور بکریاں چرانے والے ایک گڈریے کا واقعہ بطور تمثیل لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بکریاں چرانے والا گڈریا اللہ تعالیٰ سے محبت میں کہہ رہا تھا کہ ”اے اللہ اگر تو میرے پاس آئے تو تجھے نہلاؤں۔ تیرے بالوں میں کنگھی کروں۔ تجھے دودھ پلاؤں، تیرے پاؤں دباؤں۔“

سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اسے سختی سے ڈانٹا اور ایسی باتوں سے منع فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو وحی فرمائی کہ اے موسیٰ! میرا بندہ میری محبت میں مجھ سے مخاطب تھا۔ آپ نے اسے کیوں روکا؟

مولانا روم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا ۞ بندۂ مارا چرا کردی جدا؟

تو برائے وصل کردن آمدی ۞ نے برائے فصل کردن آمدی

میرا مقصد اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے سے صرف یہ ہے کہ سچی محبت اور سچا عشق اللہ تعالیٰ کی بے پایاں رحمتوں کا موجب ہوتا ہے اس لئے اگر سچی محبت اور عشق والے مسلمان نے غلط فہمی یا بے خبری میں ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھ لی تو رحمتِ خداوندی سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ بے نمازی قرار نہیں پائے گا اور اللہ اس کا مواخذہ نہ فرمائے گا۔ مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ وہ ہزاروں لاکھوں مسلمان جن کا ذِکر سطور بالا میں ہو چکا ہے اور ان کی تین قسمیں بھی بیان کی جا چکی ہیں اور ان تینوں قسموں کا حکم بھی مذکور ہو چکا ہے۔ ان تین نمازیوں کی طرح ہیں جن کے پاس نجاست لگا ہوا کپڑا ہے اور اس پر جو نجاست لگی ہوئی ہے وہ مقدار اتنی زیادہ ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے اس کپڑے سے نماز جائز نہیں۔

ایک نمازی وہ ہے جس نے جان لیا کہ کپڑے پر نجاست ہے اور یہ بھی جان لیا کہ اتنی نجاست کے ہوتے ہوئے نماز نہیں ہو سکتی ظاہر ہے کہ وہ اپنے اس علم کی بناء پر ایسے کپڑے کے ساتھ نماز پڑھنے سے اجتناب کرے گا۔ دوسرا نمازی وہ ہے جو اس کپڑے کی نجاست کو جانتا ہے مگر غلط فہمی کی بناء پر یہ نہیں جانتا کہ اس نجاست سے نماز نہیں ہو سکتی اب اگر وہ شخص نماز کی محبت اور کمالِ شوق الی الصلوٰۃ کی بناء پر اس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھ لے تو رحمتِ الٰہیہ سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مواخذہ نہ فرمائے گا اور اس کے شوق و محبت کی بناء پر اس کی نماز کو ضائع نہ ہونے دے گا۔ تیسرا نمازی وہ ہے جو سرے سے کپڑے کی نجاست کا علم ہی نہیں رکھتا اور کمال شوقِ عبادت اور نماز کی محبت میں اس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھ لیتا ہے فضل ایزدی اور کرمِ خداوندی سے اس کے بارے میں بھی یہ امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے دامنِ عفو و کرم میں چھپا لے گا اور اس کی نماز مردود نہ ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ جاننے والے ایسے لوگوں کو صحیح بات ضرور بتائیں گے لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی کو صحیح بات نہ پہنچ سکے تو حکم مذکور مجروح نہ ہوگا۔

(۲) دوسرے سوال کا بقیہ جزو کا جواب یہ ہے کہ اوقاف کی مساجد وغیرہ پر اسلامی احکام کے موافق اور واقف کی غرض کے مطابق مالِ وقف کو صرف کرنے کیلئے محکمۂ اوقاف کا قیام ضروری ہے۔

بے عیب بشریت

جواب نمبر ۳: نور و بشر کے بارے میں آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے لئے لفظ نور بھی وارد ہے اور لفظ بشر بھی مثلاً قرآن مجید میں ہے "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" یہاں لفظِ نور سے رسول کریم ﷺ مراد ہیں۔ نیز قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا آپ کہہ دیجئے میرا رب پاک ہے میں بشر رسول ہی ہوں۔

قبر و قیامت میں ایمان کے بارے میں سوال ہوگا اور قرآن و حدیث کی ہر بات کو تسلیم کئے بغیر ایمان متصور نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا قرآن و حدیث پر ایمان رکھنے کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان رسول اللہ ﷺ کو نور بھی مانیں اور بشر بھی تسلیم کریں لیکن حضور ﷺ کو ایسا بشر نہ مانیں جس میں بشریت کا کوئی عیب ہو کیونکہ حضور ﷺ حقیقی معنی میں محمد ہیں اور لفظ محمد کے معنی ہیں "بے عیب" اسی طرح حضور ﷺ کے نور

کے بارے میں بھی ضروری ہے کہ وہ حضور ﷺ کو ایسا نور تسلیم کریں کہ بے عیب بشریت اس کے منافی نہ ہو۔

اجمالی طور پر یہ اعتقاد مسلمان کی نجات کے لئے کافی ہے۔ یہی صحیح عقیدہ ہے اور یہی قیامت میں سرخروئی کا باعث ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

اذان کے بعد صلوٰۃ و سلام

جواب نمبر۴: قبل الاذان اور بعد الاذان صلوٰۃ وسلام ہرگز مذموم نہیں۔ نہ بدعت شرعیہ ہے جسے بدعتِ ضلالت کہا جائے بلکہ امر مستحسن ہے۔ جس کی اصل کتاب وسنت میں موجود ہے۔ کتاب اللہ میں ’’صَلُّوْا وَسَلِّمُوْا‘‘ کا ارشاد جس میں کوئی تخصیص وتقیید نہیں بلکہ بعض احادیث میں اذان کے بعد صلوٰۃ وسلام کا حکم صراحۃً وارد ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ملا علی قاری حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہیں۔ اپنے فتاویٰ کبریٰ میں صحیح مسلم اور ابن ماجہ کے علاوہ سنن اربعہ کی وہ احادیث نقل فرمائی ہیں جن میں اذان کے بعد اور دعائے وسیلہ سے پہلے نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ بھیجنے کا حکم وارد ہے۔ مثلاً یہ حدیث نقل فرمائی۔

عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَایَقُوْلُ ثُمَّ صَلُّوْا عَلَیَّ فَاِنَّہٗ مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ صَلٰوۃً صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ بِھَا عَشَرًا ثُمَّ سَلُوا اللّٰہَ لِیَ الْوَسِیْلَۃَ (مسلم)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم مؤذن سے اذان سنو تو اس کی مثل کہو۔ پھر مجھ پر درود پڑھو بے شک جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ اپنی رحمت نازل فرماتا ہے۔ پھر میرے لئے وسیلہ طلب کرو یعنی اذان کے بعد والی دعا وسیلہ پڑھو، اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا البتہ اذان کے ساتھ صلوٰۃ وسلام کو اس طرح لازم سمجھنا کہ اس کے بغیر اذان ہی صحیح نہ ہو ہرگز درست نہیں مگر کوئی مسلمان اس طرح لزوم کا قائل نہیں۔ نماز میں درود ابراہیمی سنت ہے اس کے علاوہ ’’اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ‘‘ اور ’’اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ‘‘ دونوں کے مقام میں شرعاً کوئی تفاوت نہیں۔

مریض کی نماز

جواب نمبر۵: اگر کوئی مریض کھڑا ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے کی قدرت نہیں رکھتا تو وہ لیٹ کر نماز پڑھے، رکوع وسجدہ سر کے اشارے سے ادا کرے سجدہ کے لئے جو اشارہ ہو اس میں رکوع کی بہ نسبت سر کو زیادہ جھکائے، اشارہ سے نماز پڑھنا اس وقت جائز ہے جبکہ حرکت سے خوفِ ہلاکت یا مضرتِ شدیدہ کا خطرہ لاحق ہو۔

جواب نمبر۶: فتاویٰ عالمگیری کی تدوین

فتاویٰ عالمگیری کو اورنگزیب عالمگیر بادشاہ کے حکم سے اس زمانے کے اولوالعزم علمائے اہلسنّت محققین اور راسخین فی العلم نے مدوّن کیا جن میں سے بعض علماء کرام کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں۔

(۱) شیخ نظام الدین برہانپوری رحمۃ اللہ علیہ جو تدوینی کمیٹی کے سربراہ تھے۔

(۲) شیخ نظام الدین ٹھٹھوی سندھی (۳) ابوالخیر ٹھٹھوی

(۴) قاضی رضی الدین بھاگلپوری (۵) مولانا محمد جمیل جونپوری

(۶) مفتی وجیہہ الدین گوپاموی (۷) مفتی ابوالبرکات دہلوی

(۸) شیخ احمد بن ابی المنصور گوپاموی جو ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔

(۹) قاضی عصمت اللہ لکھنوی (۱۰) مولانا عبدالفتاح صمدانی

(۱۱) مولانا محمد سعید شہید مہالوی

اس فتاویٰ کی تدوین کا آغاز ۷۷-۱۰۸ھ میں ہوا اور تکمیل ۸۶-۱۰۸۵ھ میں ہوئی۔ فقہ حنفی کی بے شمار کتابوں میں پھیلے ہوئے مسائل کو یکجا کرنے کے لئے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین ہوئی تا کہ علماء وحکام کے لئے لوگوں کو مسائل بتانے اور فقہ حنفی کے مطابق احکام پر عمل کرنے اور پیش آمدہ معاملات ومقدمات کا ان کے مطابق فیصلہ کرنے میں آسانی ہو۔

باوجود انتہائی مصروفیات کے آپ کے تمام سوالات کے جوابات میں نے لکھ دیئے ہیں امید ہے آپ تسلی اور اطمینان کے ساتھ ان جوابات کو پڑھیں گے۔ خدا کرے آپ مطمئن ہو جائیں۔

والسلام مع الاکرام

سید احمد سعید کاظمی

تصدیقات

(۱) ماقال الفاضل العلامه الجناب الکاظمی مدظله العالی هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال حرره الفقیر عطا محمد المدرس بدارالعلوم امدادیه مظهریه بندیال

(۲) المجیب مصیبٌ وماقالهٔ مصاب العبد غلام رسول غفرله مفتی جامعه رضویه فیصل آباد

(۳) الجواب صحیح محمد عبدالقیوم غفرلهٔ جامعه نظامیه رضویه لاهور

(۴) الجواب حق والحق احق ان یتبع احقر محمد طیب الرحمن چهوهروی

(۵) الجواب صحیح والفاضل اللبیب مصیب ابوالخیر سید حسین الدین شاه جامعه رضویه ضیاء العلوم راولپنڈی

(۶) الجواب صحیح محمد سالک هزاروی صدر مدرس جامعه حنفیه سیالکوٹ

دِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ

عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے (حدیث نبوی)

اسلام میں عورت کی دیت

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند سعدی از دستِ خویشتن فریاد

اسلام اور قرآن کا نام لے کر اسلام کے طے شدہ مسائل کو ایسے نازک دور میں چیلنج کیا جا رہا ہے جب کہ اسلامی نظام کے نفاذ کا موقع ہے۔ پچھلے دنوں ''تدبر'' اور ''الاعلام'' میں ''رجم'' کے خلاف بڑی شد و مد کے ساتھ مضامین شائع ہوئے فقیر نے نہایت بسط و تفصیل سے قوی دلائل کے ساتھ ان کا رد کیا اور اسے ''رجم اسلامی سزا ہے'' کے عنوان سے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا۔

اب ''عورت کی نصف دیت'' کے خلاف ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا جو اخبارات کے ذریعے پورے ملک میں پھیلا دیا گیا۔ فقیر نے ایک مبسوط مضمون اس کے رَد میں لکھا جس کا اکثر حصہ اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ اگر اسلام اور قرآن کے منکرین کی طرف سے دین کے ان متفقہ مسائل کے خلاف آواز اٹھتی تو کوئی حیرت ہوتی نہ شکایت مگر تعجب اور افسوس اس بات پر ہے کہ اسلام اور قرآن کا نام لیکر اسلامی اور قرآنی احکام کو مسخ کرنے کی سعی مذموم کی جا رہی ہے جو ایک بہت بڑا المیہ ہے۔

''دیت'' کے بارے میں فقیر کا یہ پورا مضمون کچھ ترمیم اور اضافہ کے ساتھ اب کتابی شکل میں شائع ہو رہا ہے۔

علالت وضعف اور دیگر علمی مصروفیات کے باوجود اثباتِ مدعیٰ اور ازالۂ شکوک وشبہات کی فقیر نے پوری کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو کامیابی سے ہمکنار فرما کر شرفِ قبول عطا فرمائے۔ (آمین)

سید احمد سعید کاظمی

۲۳ رجنوری ۱۹۸۵ء

مسئلہ دیت میں دلائل پر کلام کرنے سے پہلے عرض کروں گا کہ احکامِ شرعیہ جن حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہیں اور جو اسرار الٰہیہ ان میں پائے جاتے ہیں کتاب وسنت کی روشنی میں اگر انہیں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آ جائے گی کہ عورت کے قتل عمد میں قصاص اور اس کے قتل خطاء میں نصف دیت کا حکم کتاب وسنت کی روح کے عین مطابق ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے دو باتیں پیش نظر رکھی جائیں، ایک یہ کہ مسلمان عورت اور مسلمان مرد انسان اور مسلمان ہونے میں مساوی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ عورت کی خلقت میں مرد کی بہ نسبت کمزوری اور کمی پائی جاتی ہے۔

یوں تو انسان مطلقاً ضعیف پیدا کیا گیا۔ عام اس سے کہ وہ مرد ہو یا عورت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''اور انسان ضعیف پیدا کیا گیا'' سورۂ نساء آیت نمبر ۲۸۔

یہی وجہ ہے کہ اسے اعمالِ شاقہ کا مکلف نہیں بنایا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں

دیتا" سورۃ بقرہ آیت ۲۸۶

لیکن مرد کی بہ نسبت عورت زیادہ کمزور ہے اور اس کی خلقت میں مرد کی خلقت سے کمی پائی جاتی ہے، اسی لیے عورت کو صنفِ نازک سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ نزاکت درحقیقت اس کی کمزوری اور خلقت میں کمی ہے۔

عربی میں عورتوں کو نساء کہا جاتا ہے جو "نسی العمل" سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں "ترک العمل" (المنجد ص ۸۰۷) عمل طاقت سے ہوتا ہے۔ لہٰذا ترک عمل طاقت نہ ہونے کا مشعر ہوگا۔

مرد کو اہلِ عرب لفظ "الرجل" سے تعبیر کرتے ہیں جس کا اصل مادہ قوت کے معنی میں آتا ہے۔ (روح المعانی پ ۴ ص ۱۱۶، تفسیر ملخصا ص ۱۷۳ ج ۲)

"ھذا ارجل الرجلین" کے معنی ہیں "اشد الرجلین" یعنی دو آدمیوں میں جو زیادہ طاقتور ہوا اسے "ارجل الرجلین" کہا جاتا ہے۔ (تاج العروس ص ۳۳۵ ج ۷)

لسان العرب میں ہے "الرجلۃ" "القوۃ علی المشی" اسی میں ہے "رجل راجل" "قوی علی المشی" نیز "رجل صلب" (لسان العرب ج ۱۱ باب لام ص ۲۷۱)

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں "رجل" راجل، ای قوی علی المشی مفردات راغب ص ۱۸۹۔ خلاصہ یہ کہ مرد کی بہ نسبت عورت کے جسمانی روحانی علمی اور عملی قوٰی خلقۃ کمزور اور ناقص ہیں۔ اسی لیے مرد نبی ہوئے مگر کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ قرآن مجید میں ہے۔

''ہم نے آپ سے پہلے مردوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا جن کی طرف ہم نے وحی کی۔ (سورۃ یوسف آیت ۱۰۹، النحل آیت ۴۳، الانبیاء آیت نمبر ۷)

انسانیت اور اسلام میں تساوی کا تقاضا یہ ہے کہ مرد عورت احکام شرعیہ میں مساوی ہوں اور عورت کے فطری ضعف اور خلقی کمزوری کا مقتضیٰ عدم مُساوات ہے۔ شریعتِ اسلامیہ نے حکمت کے مطابق عدل و انصاف کے ساتھ دونوں تقاضوں کو پورا کر دیا۔ مثلاً عقائد و ایمانیات اور ارکانِ اسلام کے وجوب میں مساوات رکھی، ضرورت دین کی تصدیق اور ایمان، مرد و عورت دونوں پر یکساں واجب ہے۔ فی الجملہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی فرضیت میں بھی مرد عورت دونوں مساوی ہیں اور عدمِ مُساوات کے تقاضے کی تکمیل کے لئے بعض احکام میں عورت کو مرد کے مساوی نہیں رکھا گیا۔ مثلاً نکاح میں عورتوں کیلئے مہر مرد پر واجب ہے۔ عورت پر مرد کے لئے مہر واجب نہیں۔ مرد عورت کو طلاق دے سکتا ہے۔ عورت کو صرف خلع کا حق حاصل ہے۔ وہ مرد کو طلاق نہیں دے سکتی۔ مرد کے لئے چار عورتوں کو اپنے نکاح میں جمع کرنا جائز ہے۔ عورت کے لئے ایک سے زیادہ مردوں سے بیک وقت نکاح کرنا جائز نہیں، اسی طرح مرد عورتوں پر قوام ہیں، عورتیں مردوں پر قوامات نہیں، مردوں پر عورتوں کا نفقہ واجب ہے، عورتوں پر مردوں کا نفقہ واجب نہیں، ارشاد

خداوندی ہے۔

''مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔'' (سورۃ النساء آیت ۱۱)

اس فرمانِ الٰہی کے خصوص میں بھی عورت پر مرد کو فضیلت حاصل ہے۔ یہاں پر عورت کا حصہ مرد سے آدھا ہے کیونکہ اپنے اہل کی عفت و عصمت کی نصرت و حمایت اپنی قوت کے ساتھ مرد ہی کر سکتا ہے۔ عورت اپنی خلقی کمی اور فطری کمزوری کی وجہ سے یہ فریضہ سرانجام نہیں دے سکتی۔ نیز یہ کہ مردوں پر مصارف کثیرہ کا بوجھ ہے جو عورتوں پر نہیں۔ اس لئے یہاں مرد کا حصہ دوگنا ہے۔ اُس میں عورت مرد کے مساوی نہیں۔ یہ سب مرد کے فضائل ہیں۔ اسی حقیقت کے پیشِ نظر شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۴ ج نمبر ۲ میں فرمایا کہ قصاص میں مرد عورت کی برابری جنس انسانیت میں دونوں کے مساوی ہونے کا تقاضا ہے اور دیت میں مرد عورت کا برابر نہ ہونا دیگر امورِ مذکورہ میں ان کے مساوی نہ ہونے اور مرد کے افضل ہونے کا مقتضی ہے۔ معلوم ہوا کہ عورت کی دیت کا مرد کے برابر نہ ہونا عورت کی خلقی کمی اور اس کے فطری ضعف پر مبنی ہے۔ ان چند سطور سے پہلے شاہ صاحب نے عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر قرار نہیں دیا بلکہ عورتوں کی دیت کو آپس میں مماثل اور مساوی قرار دیا۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''وللرجال علیھن درجۃ'' کے تحت یہی بات فرمائی کہ مرد کا عورت سے افضل ہونا امر معلوم ہے۔ اس کے باوجود اس مقام پر اس فضیلت کا ذکر فرمانا دو وجوہ پر مبنی ہے۔ پہلی وجہ میں عورت پر مرد کی فضیلت کے آٹھ امور بیان کرتے ہوئے فرمایا ''پہلا امر عقل ہے'' جس میں مرد کو عورت پر فضیلت حاصل ہے۔ (تفسیر کبیر ص ۱۷۳ ج ۲)

شاہ ولی اللہ اور بعض دیگر علماء کے کلام میں عمل بالقیاس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ یہ دلیل قیاسی ہے یا رائے کو اس میں دخل ہے بلکہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلیلِ سمعی (کتاب و سنت) سے عورت کی نصف دیت کا ثابت ہونا خلافِ عقل نہیں بلکہ عقل سلیم، قیاس صحیح اور اصابتِ رائے کا مقتضی بھی یہی ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ اور تفسیر کبیر کے اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک حکمِ شرعی اور مرادِ الٰہی یہی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔

ارشادِ خداوندی ہے ''اور جس نے خطا کے طور پر کسی مومن کو قتل کیا تو ایک مسلمان غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے اور دیت ہے سپرد کی ہوئی اس (مقتول) کے اہل کی طرف (سورۃ نساء آیت ۹۲)

اس آیت میں مومن کے قتل خطا میں کفارہ کے بعد وجوب دیت کا حکم مذکور ہے۔ یہاں لفظ مومن عام ہے۔ اس میں مرد یا عورت کی کوئی تخصیص نہیں۔ دونوں اس میں شامل ہیں۔

اسی طرح وجوب دیت کا حکم بھی عام ہے۔ اس میں بھی کوئی تخصیص نہیں۔ مومن مرد ہو یا عورت ہر ایک کے قتل خطا میں دیت واجب ہے لیکن مقدارِ دیت قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں۔ مقدار کے بارے میں لفظ دیت مجمل ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے ولم یعین اللّٰہ فی کتابہ مایعطی فی الدیۃ (قرطبی ص ۳۱۵ ج ۳)

اسی آیت کے تحت تفسیر مظہری میں ہے وھی مجملة فی المقدار ومن یجب علیه بینه النبی ﷺ (تفسیر مظہری ص ۱۸۵ ج ۲) اسی طرح ص ۱۹۳ پ ۵ پر ہے لان الدیة لفظ مجمل ورد بیانه من النبی ﷺ (مظہری)

بدائع الصنائع میں ہے انه مجمل فی بیان القدر والوصف فبین علیه الصلوٰة والسلام قدر الدیة بدائع الصنائع امام ابوبکر بن مسعود کاسانی ص ۲۵۷ ج ۷ السنة (للامام محمد بن نصر المروزی ص ۶۰)

قرآن کے مجمل کی تفسیر اگر قرآن میں نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ کسی کو اپنی رائے سے اس کی تفسیر کرنے کا حق نہیں۔ حکم قرآنی ہے "نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو" (بقرہ آیت ۴۳)

یہ آیت، وجوب صلوٰۃ و زکوٰۃ میں واضح ہے لیکن مقادیر زکوٰۃ اور نمازوں کی تعداد، اسی طرح تعداد رکعت کے بارے میں یہ آیت مجمل ہے۔ کسی کی رائے کو اس میں دخل نہیں۔ تفسیر بالرائے کرنے والا حدیث پاک کی روشنی میں ناری ہے۔

مقدارِ دیت کے اجمال کا بیان بھی سنت و حدیث ہی کی روشنی میں معلوم ہو سکتا ہے۔ کسی کو اپنی رائے سے اس کی تفسیر کرنا جائز نہیں۔ واضح رہے کہ قصاص کے علاوہ مال کی کسی مقدار پر آپس میں صلح کر لیں۔ اس مال کو بدل صلح کہا جاتا ہے اور قتل خطا میں قصاص کا حکم نہیں۔ صرف دیت ہے اگر مرد ہو تو مقدار دیت سو اونٹ ہے اور عورت کے قتل میں اس کی دیت کی مقدار مرد کی دیت کا نصف ہے یعنی پچاس اونٹ چنانچہ مقدارِ دیت کے اس اجمال کی تفصیل مندرجہ ذیل احادیثِ نبویہ کی روشنی میں ہمارے سامنے موجود ہے۔ قتل خطا میں مرد کی دیت کی مقدار رسول اللہ ﷺ نے سو اونٹ مقرر فرمائی۔

(۱) عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے، وہ اپنے دادا (عبداللہ بن عمرو بن عاص) سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو بطورِ خطا قتل کر دیا جائے اس کی دیت سو اونٹ ہے۔ (نسائی ص ۲۱۴ ج ۲، ابوداؤد ۶۲۴ ج ۲)

(۲) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا نبی کریم ﷺ نے فرمایا قتل خطا شبہ عمد کی دیت، جو کوڑے یا لاٹھی سے قتل کیا گیا ہو سو اونٹ ہے۔ (نسائی ص ۲۱۴، ج ۲۔ بیہقی ص ۳۷ ج ۸)

(۳) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سن لو بیشک قتل خطا شبہ عمد کی دیت، جو کوڑے یا لاٹھی یا پتھر سے قتل کیا گیا ہو، سو اونٹ ہے۔ (نسائی ۲۱۴ ج ۲، بیہقی ص ۳۷ ج ۸)

ان احادیث میں مرد کی دیت کی مقدار بیان فرمائی گئی ہے۔ عورت کی دیت کی مقدار ذیل کی احادیث میں مذکور ہے۔

(۴) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔" (سنن کبریٰ للبیہقی ص ۹۵ ج ۸)

(۵) نسائی شریف میں ہے عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے وہ اپنے دادا (عبداللہ بن عمر بن عاص) سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا عورت کی دیت مرد کی دیت کی طرح ہے یہاں تک کہ وہ تہائی کو پہنچ جائے۔ (نسائی شریف ص ۲۱۴ ج ۲)

(۶) حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا عورت کی دیت مرد کی دیت کی مثل ہے یہاں تک کہ وہ تہائی کو پہنچ جائے اور یہ منقولہ میں ہے یعنی اس زخم میں جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے الگ ہو جائے پھر جو منقولہ سے زائد ہو وہ مرد کی دیت کا نصف ہوگا۔ جو کچھ بھی ہو۔ (جراحۃ ہو یا جان) مصنف عبد الرزاق ص ۳۹۶ ج ۹ متوفی ۲۱۱ھ)

(۷) حضرت عکرمہ نے نبی کریم ﷺ سے حدیثِ سابق کی مثل روایت کی (مصنف عبد الرزاق ص ۳۹۶، ج ۹)

قرآن کریم میں لفظِ دیت کے اجمال کی تفصیل رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی روشنی میں ہمارے سامنے آ گئی کہ قتل خطا کی صورت میں مرد کی دیت کی مقدار سو اونٹ ہے اور عورت کے قتل خطا میں دیت کی مقدار مرد کی دیت کا نصف ہے۔ یعنی پچاس اونٹ۔ آیت کریمہ کا اجمال دور ہو جانے کے بعد اس آیت قرآنیہ سے قتل خطا میں مقدارِ دیت واضح ہو گئی اور آیت کریمہ کا یہ مفہوم متعین ہو گیا کہ مومن کے قتل خطا میں کفارہ واجب ہے اور مقتول کے اہل کو دیت ادا کرنا بھی یقیناً واجب ہے۔ دیت کے واجب ہونے میں مرد و عورت مساوی ہیں مگر مقدارِ دیت میں مساوی نہیں۔ مرد کی دیت سو اونٹ ہے اور عورت کی دیت اس کا نصف ہے یعنی پچاس اونٹ۔ دیت اور اس کی مقدار عقل و قیاس سے بالاتر اور محض بیانِ شارع پر موقوف ہے۔ کسی کی رائے کو اس میں دخل نہیں۔ اس لئے اس باب میں موقوف حدیثیں بھی مرفوع کا حکم رکھتی ہیں۔ چند احادیثِ موقوفہ درج ذیل ہیں۔

(۸) امام عبد الرزاق نے معمر سے اس نے ابن ابی نجیح سے اس نے مجاہد سے اس نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی۔ انہوں نے فرمایا کہ پانچ اونٹ تک مرد و عورت برابر ہیں۔ مجاہد نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عورت ہر چیز میں نصف ہے یعنی اس کے زخم و جان دونوں کی دیت نصف ہے۔ (مصنف عبد الرزاق ص ۳۹۷ ج ۹)

اس حدیث کو طبرانی نے بھی روایت کیا۔ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ لیکن مجاہد نے عبد اللہ بن مسعود سے نہیں سنا۔ (مجمع الزوائد ص ۲۹۹، ج ۶)

(۹) ابراہیم (نخعی) حضرت عمر بن خطاب اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں دونوں نے فرمایا عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ جان میں اور اس کے ماسوا میں (السنن الکبریٰ ص ۹۶ ج ۸)

(۱۰) شعبی حضرت زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا مردوں اور عورتوں کے زخم تہائی تک برابر ہیں جو زیادہ ہو وہ نصف پر ہے اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا دانت اور موضحہ (جس زخم میں ہڈی ظاہر ہو جائے) کے سوا کیونکہ ان کی دیت برابر ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول شعبی کو زیادہ پسند تھا۔ (بیہقی ص ۹۶ ج ۸)

بیہقی نے کہا اس حدیث کو ابراہیم نخعی نے زید بن ثابت اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ وہ سند منقطع ہے اور شقیق نے بھی یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی وہ سند موصول ہے۔ (بیہقی ص ۹۶، ج ۸)

(۱۱) ابن شہاب اور مکحول اور عطا سے روایت ہے تینوں نے کہا ہم نے لوگوں کو اس بات پر پایا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں

آزاد مسلمان مرد کی دیت سو اونٹ تھی۔ حضرت عمر ﷺ نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے اور مسلمان آزاد عورت کی دیت جب کہ وہ شہری آبادیوں سے ہو پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے۔ اگر شہری عورت کا قاتل دیہاتی ہو تو اس کی دیت پچاس اونٹ ہے اسی طرح دیہاتی عورت کو اگر کوئی دیہاتی قتل کرے تو اس کی دیت بھی پچاس اونٹ ہے۔ دیہاتی کو سونے چاندی کی تکلیف نہیں دی جائیگی۔ (السنن الکبریٰ ص ۹۵، ج ۱)

(۱۲) امام محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں ہم سے اسحاق نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابو اسامہ نے وہ محمد بن عمرو بن علقمہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دیات کے بارے میں ایک حکم نامہ لکھا جس میں انہوں نے اس بات کا ذکر فرمایا کہ مسلمان مرد کی دیت رسول اللہ ﷺ کے عہدِ مبارک میں سو اونٹ تھی۔ حضرت عمر ﷺ نے اپنے عہدِ خلافت میں ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے اور مسلمان آزاد عورت کی دیت عہدِ رسالت مآب ﷺ میں پچاس اونٹ تھی۔ حضرت عمر ﷺ نے ان کی قیمت لگا کر پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے۔ (کتاب "السنۃ" ص ۶۳ طبع ریاض مؤلفہ: امام محمد بن نصر مروزی)

(۱۳) ابن ابی نجیح اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ کسی آدمی نے مکہ مکرمہ میں ایک عورت کو پامال کر کے ہلاک کر دیا تو حضرت عثمان ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ اس کے قتل میں آٹھ ہزار درہم ادا کئے جائیں۔ چھ ہزار عورت کی پوری دیت اور دو ہزار اس کا تہائی حصہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس زائد تہائی حصے کا حکم بطورِ تغلیظ تھا کہ حرم مکہ میں اس نے قتل کیا۔ (السنن الکبریٰ ص ۹۵ ج ۸)

(۱۴) امام عبدالرزاق صاحب مصنف معمر سے روایت کرتے ہیں۔ معمر نے زہری سے روایت کی کہ امام زہری نے فرمایا کہ مرد و عورت کی دیت برابر ہے۔ یہاں تک کہ دیت کے تیسرے حصے تک پہنچ جائے اور یہ جائفہ میں ہے یعنی اس زخم میں جو پیٹ کی گہرائی تک پہنچ جائے۔ پھر تہائی حصے تک پہنچنے کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۳۹۴، ج ۹)

(۱۵) امام عبدالرزاق ابن جریج سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے عروہ سے روایت کرتے ہوئے خبر دی وہ فرماتے ہیں۔ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے۔ یہاں تک کہ تہائی کو پہنچ جائے۔ پھر تہائی تک پہنچنے کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۳۹۴، ج ۹)

(۱۶) حضرت شریح سے روایت ہے کہ ہشام ابن ہبیرہ نے خط میں ان سے سوال کیا۔ حضرت شریح نے انہیں جواب میں لکھا کہ ہر چھوٹے اور بڑے موجب دیت زخم میں عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ عورت کے قتل خطا میں عورت کی دیت کو مرد کی دیت کا نصف کہتے تھے سوائے دانت اور موضحہ کے کہ ان دونوں میں مرد و عورت برابر ہیں اور زید بن ثابت کہتے تھے کہ خطا کی صورت میں عورت (کے زخموں) کی دیت مرد کی دیت کی مثل ہے۔ یہاں تک کہ وہ ثلث کو پہنچے۔ تہائی سے زائد ہو جائے تو مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۷، ج ۱۰)

(۱۷) امام مالک، ابن شہاب زہری سے روایت کرتے ہیں اور عروہ بن زبیر سے بھی انہیں روایت پہنچی کہ زہری اور عروہ بن زبیر دونوں کا قول عورت کے بارے میں سعید بن مسیّب کے قول کی مثل ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے تہائی حصے تک مرد کے برابر ہوگی مرد کی دیت کے تہائی حصہ تک پہنچنے کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی۔ (موطا امام مالک ص ۶۷۰)

(۱۸) حضرت شریح سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر کے پاس سے عروہ بارقی یہ حکم میرے پاس لے کر آئے کہ مردوں اور عورتوں کے زخم دانت اور موضحہ میں برابر ہیں۔ اس سے زیادہ میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ مخطوطہ ص ۷۰۰، ج ۱۰)

(۱۹) امام محمد بن حسن شیبانی فرماتے ہیں ہمیں امام ابو حنیفہ نے خبر دی وہ حماد سے روایت کرتے ہیں۔ حماد ابراہیم سے، ابراہیم نخعی حضرت علی ﷺ سے راوی ہیں حضرت علی ﷺ نے فرمایا عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ جان میں ہو یا اس کے ماسوا جراحات میں (کتاب الحجہ ص ۲۷۲، ج ۴)

(۲۰) ابراہیم (نخعی) حضرت علی بن ابی طالب ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ جان میں اور اس کے علاوہ (جراحات) میں (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۶، ج ۸)

ازالہ شبہات:

پوری قوت سے کہا جا رہا ہے کہ بیہقی نے "وفیہ ضعف" کہہ کر حدیث معاذ بن جبل کے ضعیف ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کو ضعیف نہیں کہا بلکہ اس کی دوسری سند کو ضعیف کہا ہے جیسا کہ وہ متصلاً فرما رہے ہیں۔ "بطریق عبادہ بن نسی یہ حدیث دوسری سند سے بھی مروی ہے اور اس میں ضعف ہے" دوسری سند کا ضعف ہمیں مضر نہیں بلکہ تعدد طرق موجب تقویت حدیث ہے۔ ابن ترکمانی نے بھی اس کے تحت لکھا ہے میں کہتا ہوں ظاہر یہ ہے کہ بیہقی کا قول "وفیہ ضعف" وجہ اخیر (دوسری سند) کے بارے میں ہے۔"

یہاں یہ شبہ وارد کرنا بھی صحیح نہیں کہ اگلے باب "دیۃ جراح المرأۃ" میں جہاں عورت کے زخموں کی دیت سے متعلق حدیثیں وارد ہیں۔ امام بیہقی کا یہ قول منقول ہے۔ "وروی عن معاذ بن جبل عن النبی ﷺ باسناد لایثبت مثلہ" یعنی غیر ثابت سند کے ساتھ نبی ﷺ کی حدیث معاذ بن جبل سے مروی ہے۔

اس لئے کہ اس قول میں سیاق و سباق کے پیش نظر ہماری منقولہ حدیث معاذ بن جبل ﷺ مراد نہیں ہو سکتی۔ اگر ایسا ہوتا تو امام بیہقی باب سابق میں حدیث کی دوسری سند کو ضعیف کہنے کی بجائے اسی مقام پر "باسناد لایثبت مثلہ" فرما دیتے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ امام بیہقی دوسرے باب میں معاذ بن جبل کی جس روایت کے متعلق "باسناد لا یثبت مثلہ" فرما رہے ہیں وہ معاذ بن جبل کی کوئی ایسی ہی روایت ہو سکتی ہے جو زخموں کی دیت کے بیان میں احادیث باب کے ہم معنی ہو اور وہ حضرت معاذ بن جبل

ﷺ کی وہی حدیث مرفوع ہے جو ایک سند ضعیف کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ دیت جراحات واعضاء کے متعلق اسی کتاب الدیات میں اس سے قبل تین جگہ وارد کر چکے ہیں اور اس کے متعلق "وفیہ ضعف" کی تصریح بھی انہوں نے فرمادی ہے۔

دیکھئے امام بیہقی فرماتے ہیں۔

(۱) ابو یحییٰ ساجی نے بطریق عبادہ بن نسی، ابن غنم، حضرت معاذ بن جبل ﷺ سے مرفوعاً سند ضعیف کے ساتھ روایت کیا "وفی السمع مأۃ من الابل" اور سماعت میں سو اونٹ دیت ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۸۵ ج ۸)

(۲) ابو یحییٰ ساجی کی ان مرویات میں جو اپنی سند کے ساتھ انہوں نے معاذ بن جبل سے مرفوعاً روایت کیں حضور ﷺ کی یہ حدیث بھی ہے "وفی العقل مائۃ من الابل" (عقل میں سو اونٹ دیت ہے) (بیہقی ص ۹۰ ج ۸)

الحمدللہ ثابت ہو گیا کہ "باسناد لا یثبت مثلہ" سے مراد یہی ضعیف حدیث ہے نہ کہ ہماری پیش کردہ حدیث۔

تینوں جگہ "واؤ عاطفہ" معطوف علیہ کو چاہتا ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ امام بیہقی نے ہر جگہ اختصار کیا ہے اور پورا متنِ حدیث کسی ایک جگہ وارد نہیں کیا۔

متنِ حدیث کا جو حصہ یہاں مذکور نہیں ممکن ہے کہ اس میں "دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل" کا جملہ بھی شامل ہو۔ اس تقدیر پر امام بیہقی کا قول "وروی ذالک من وجہ آخر عن عبادۃ بن نسی وفیہ ضعف" بھی اسی غیر ثابت اور ضعیف سند کی طرف راجع ہو گا۔ بہر صورت سند ضعیف اور غیر ثابت کا مصداق بے غبار ہو کر سامنے آ گیا اور ہماری پیش کردہ حدیث معاذ بن جبل کے ضعف کا وہم ھباءً منثوراً ہو گیا۔

ابن ترکمانی کا اس مقام پر یہ کہنا کہ "اور اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث کی دونوں سندوں کو شامل ہے۔" خود ان کے قول اول کے معارض ہے جو اس سے پہلے متصلاً مذکور ہے اور قبل ازیں ہم اسے نقل بھی کر چکے ہیں۔ لہٰذا اس قول سے "حدیث معاذ بن جبل" ﷺ کا غیر ثابت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ رہا ابن حجر کا یہ کہنا کہ "عمرو بن حزم" ﷺ کی حدیث طویل میں رسول اللہ ﷺ کا قول مبارک "عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے" نہیں ہے یہ جملہ صرف بیہقی نے معاذ بن جبل کی حدیث سے روایت کیا اور کہا "یہ اسناد غیر ثابت ہے" اگر اس قول کو ہماری پیش کردہ حدیث کے بارے میں تسلیم کر لیا جائے تو ہمارے اس بیان کی روشنی میں یہ بیہقی کے قول کی ایسی توجیہ ہو گی جس سے وہ خود بھی راضی نہیں۔

بیہقی نے یہ کب کہا کہ روایت معاذ بن جبل "عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے" کسی ایک سند صحیح سے بھی ثابت نہیں۔

اگر ہم یہ تسلیم ہی کر لیں کہ ہماری ہی پیش کردہ حدیث کے بارے میں ابن حجر کا یہ قول ہے تو ان کی یہ لغزش ایسی ہی ہو گی جیسی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے لغزش سرزد ہوئی جس کا اعتراف ابن حجر نے "ولا بد للجواد من کبوۃ" کے الفاظ میں کیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۵۰۵، ج ۲)

عمرو بن حزم ﷺ کی حدیث طویل کے بارے میں انشاءاللہ ہم مفصل کلام کریں گے۔

مزید برآں اس امر پر اصرار شدید ہے کہ حدیث معاذ بن جبل کے تین راوی (حفص بن عبداللہ، ابراہیم بن طہمان اور بکر بن خنیس) مطعون ہیں اور اس کی سند منقطع ہے۔ (ملی ایڈیشن نوائے وقت ۳۰ راگست ۱۹۸۴ء)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں راوی ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں۔

ملاحظہ ہو۔

(۱) حفص بن عبداللہ کے بارے میں نسائی نے کہا "اس میں کوئی مضائقہ نہیں" ابن حبان نے اس کو ثقہ راویوں میں ذکر کیا۔ یہ صحیح بخاری، سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ص ۴۰۳، ج ۲)

(۲) ابراہیم بن طہمان کے متعلق ابن مبارک نے کہا "صحیح الحدیث ہے" امام احمد ابو حاتم اور ابو داؤد نے کہا "ثقہ" ہے۔ ابو حاتم نے اتنی بات اور زیادہ کہی کہ "وہ نہایت سچا ہے۔ حسن الحدیث ہے" ابن معین اور عجلی نے کہا "اس میں کوئی مضائقہ نہیں" عثمان بن سعید دارمی نے کہا "یہ حدیث میں ثقہ تھا۔ ائمہ حدیث اس کی حدیث کے ہمیشہ خواہشمند رہتے تھے اور اس میں رغبت رکھتے تھے اور اس کی توثیق کرتے تھے۔ صالح بن محمد نے کہا "ثقہ ہے حسن الحدیث ہے۔ کچھ ارجاء فی الایمان کی طرف مائل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دِلوں میں اس کی حدیث کی محبت پیدا کردی۔ نہایت کھری اور عمدہ روایت والا ہے۔" اسحاق بن راہویہ نے کہا "وہ صحیح الحدیث تھا۔ حسن الروایۃ، کثیر السماع تھا۔ خراسان میں اس سے زیادہ حدیث روایت کرنے والا، دوسرا کوئی نہ تھا اور ثقہ ہے۔" ابراہیم بن طہمان صحاح ستہ کا راوی ہے۔ (تہذیب التہذیب ص ۱۲۹، ج ۱)

اگر کسی راوی کے حق میں ضعف کا قول یا کوئی جرح مذکور ہے تو وہ جرح مبہم ہے۔ جس کا محدثین کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں، بالخصوص جس کی تعدیل و توثیق ائمہ حدیث سے منقول ہو۔ اس کے حق میں جرح مبہم قطعاً کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ ایسی جرح و تضعیف تو صحیحین کے راویوں کے حق میں بھی کی گئی ہے کیا بخاری و مسلم کی حدیثیں بھی ضعیف ہیں؟

یہ بھی کہا گیا ہے کہ معاذ بن جبل کی یہ حدیث صحاح ستہ میں موجود نہیں۔ میں عرض کروں گا کہ صحیح حدیث کی یہ تعریف کس نے کی ہے کہ وہ صحاح ستہ میں ہو پھر یہ کہ حدیث کی اصل تو اس کے راوی ہیں اور حدیث معاذ بن جبل کے راوی صحاح ستہ کی ہر کتاب میں موجود ہیں بعض صحیحین میں اور بعض بقیہ صحاح ستہ میں جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ اس مقام پر یہ بھی کہا جارہا ہے کہ معاذ بن جبل کی نصف دیت والی حدیث کو بیہقی سے پہلے کسی نے اپنی کتاب میں درج نہیں کیا۔

میں عرض کروں گا کہ حدیث معاذ بن جبل نہ سہی عورت کی نصف دیت میں دیگر احادیث مرفوعہ اور بکثرت احادیث موقوفہ تو پہلے محدثین نے اپنی کتابوں میں روایت کی ہیں جو سب صحیح و ثابت ہیں جیسا کہ ہم ابھی نقل کر چکے ہیں اور عنقریب تفصیلی کلام کریں گے۔

رہی یہ بات کہ ساڑھے چار سو برس کے بعد بیہقی نے پہلی مرتبہ یہ حدیث اپنی کتاب میں درج کی تو یہ بالکل ایسی بات ہے جیسے

آریہ اور عیسائی کہا کرتے ہیں کہ تمہارا قرآن بھی نبی کی وفات کے سالہا سال بعد حضرت عثمان کی خلافت میں جمع کیا گیا اور تمہارے رسول کی حدیثیں دوسو برس کے بعد جمع ہوئیں۔ منکرین حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ دوسو برس کے بعد لوگوں نے اپنی کتابوں میں حدیثیں لکھ دیں۔ ایسی حدیثوں کا کیا اعتبار؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ بکثرت وہ احادیث جو امام بخاری سے پہلے ائمہ حدیث نے اپنی کتابوں میں درج کی تھیں امام بخاری نے انہیں اپنی صحیح میں داخل نہیں کیا اور بعض ایسی حدیثیں صحیح بخاری میں شامل کر دیں جو ان سے پہلے محدثین کی کتابوں میں نہیں پائی جاتیں۔ اصل بات یہ ہے کہ محض لوگوں کے جذبات سے کھیلنے کے لئے ایسی باتیں کہی جارہی ہیں جن کا حقیقت اور واقعیت سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ انقطاع سند کا دعویٰ بھی بلا سند ہے۔ شاید عنعنہ کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوا مگر یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس عنعنہ میں کسی راوی کے حق میں موجب جرح تدلیس ثابت نہیں اور کتب اسماء الرجال کی روشنی میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ان سب راویوں کی لقاء یا امکان اپنے مروی عنہ سے ثابت ہے لہٰذا انقطاع کا وہم بے بنیاد ہے۔ اگر کسی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے تو یہ ہمیں مضر نہیں، کتب علوم حدیث کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ بعض صحیح حدیثوں کو ضعیف کہا گیا ہے۔ دیکھئے دار قطنی وغیرہ نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی دوسو دس حدیثوں پر اعتراضات کئے لیکن چند احادیث کے سوا وہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔

''مقدمہ فتح الباری ص ۱۱۰، ج ۲، تدریب الراوی ص ۲۷، حاشیہ شرح نخبۃ للقاری ص ۹۵ طبع استنبول''

پھر یہ کہ تلقی بالقبول کے بعد حدیث کا ضعف باقی نہیں رہتا بلکہ وہ واجب العمل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ انشاء اللہ آگے چل کر ہم تفصیل سے بیان کریں گے۔

ازالۂ شبہات کے بعد حدیث معاذ بن جبل کا صحیح، ثابت اور واجب العمل ہونا بے غبار ہو گیا۔ اس کے بعد حق پسندی اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اسے تسلیم کر لیا جائے۔ احادیث موقوفہ حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی قوی تائید کرتی ہیں۔ ان میں جو مرسل ہیں وہ بھی ثابت اور صحیح کے حکم میں ہیں۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم مفصل بیان کریں گے۔ الحمد للہ اب واضح ہو گیا کہ آیت کریمہ ''دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ'' میں لفظ دیت جو مقدار میں مجمل تھا۔ احادیث منقولہ بالا سے اس کی تفسیر ہو گئی اور ظاہر ہو گیا کہ دیت رجل کی مقدار سو اونٹ ہے اور عورت کی دیت کی مقدار اس کا نصف یعنی پچاس اونٹ۔

قرآن کی مجمل تفسیر سے جو حکم ثابت ہو گا وہ قرآن ہی کا حکم قرار پائے گا۔ معلوم ہوا عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونا حکم قرآنی ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کتاب عمرو بن حزم کی طویل حدیث میں غیر مسلم کی نصف دیت کا ذکر ہے۔ اگر عورت کی دیت نصف ہوتی تو اس کا ذکر بھی ضرور ہوتا۔ ثابت ہوا کہ عورت کی دیت نصف نہیں بلکہ وہی پوری دیت ہے جس کا ذکر ''دية النفس مائة ابل'' کے ضمن میں اس حدیث میں وارد ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے طویل حصے میں مرد ہی کی دیات مذکور ہیں۔ غیر مسلم کی نصف دیت کا ذکر بھی اسی لئے

وارد ہے کہ وہ مرد ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے طویل حصے میں مرد کے خاص اعضاء کی دیات مذکور ہیں۔ عورت کے کسی عضو خاص کا کوئی ذکر نہیں۔ اگر اس حدیث کے احکام دیات مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی شامل ہوتے تو جس طرح مرد کے خاص اعضاء کی دیت کے احکام مذکور ہوئے عورت کے بھی کسی خاص عضو کی دیت کا حکم مذکور ہوتا مگر ایسا نہیں۔ معلوم ہوا کہ قائلین مساوات نے حدیث کے جس طویل حصہ کو پیش نظر رکھا ہے اس کا تعلق صرف مرد سے ہے عورت سے نہیں۔ عورت کی دیت کا ذکر حدیث کے آخر میں ''دیة المرأة نصف دیة الرجل'' کے الفاظ میں مذکور ہے۔ جس پر حدیث عمرو بن حزم کے ضمن میں مفصل کلام آرہا ہے۔

یہ بھی کہا گیا کہ کیسا ظلم ہے کہ مرد کے ایک عضو خاص کی دیت سو اونٹ ہوں اور پوری عورت کی دیت پچاس اونٹ، گویا عورت کی قدر و منزلت مرد کے ایک عضوِ حقیر کے برابر بھی نہیں۔ عورت کا کیا قصور ہے یہی کہ اس نے مرد کو جنا اور وہ اس کی ماں ہے اس کے قدموں کے نیچے جنت ہے۔

میں جواباً عرض کروں گا کہ عورت کی دیت سو اونٹ تسلیم کرنے والے عمرو بن حزم کی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں مرد کے اس عضوِ حقیر کی دیت سو اونٹ مذکور ہے۔ اس صورت میں بقول ان کے صرف یہی ظلم نہ ہوگا کہ جس عورت نے مرد کو جنا، جس کے قدموں کے نیچے اس کی جنت ہے اس کا مرتبہ مرد کے عضوِ حقیر کے برابر کردیا جائے بلکہ لازم آئے گا کہ پورا مرد ہی اپنے عضوِ حقیر کے مساوی ہو جائے۔ کیا کسی انسان کو اس خاص عضوِ حقیر کے مساوی قرار دینا انسان کی تحقیر و تذلیل اور اس پر ظلم نہیں۔ اگر یہ ظلم نہیں تو سمجھ لیجئے کہ پہلی بات بھی ظلم نہیں بلکہ اسے ظلم سمجھنا ہی ظلم ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام کو ظلم کہنا ظلم عظیم ہے۔ عورت کی دیت کا نصف ہونا اگر ظلم ہے تو میراث میں اس کے حصہ کا مرد کے حصے سے نصف ہونا بھی ظلم ہوگا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ''وَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ'' فرما کر عورت کا حصہ مرد کے حصے سے نصف مقرر فرمایا ہے۔ یہاں بھی آپ کہہ دیجئے کہ عورت کا کیا قصور ہے۔ صرف یہی کہ وہ مرد کی ماں ہے اور اس کے پاؤں تلے اس کی جنت ہے۔

افسوس! احکامِ الٰہیہ کی حکمتوں کو نظر انداز کر کے اسلامی احکام کے خلاف لوگوں کے جذبات کو ابھارنے کے لئے ایسی باتیں کہی جارہی ہیں۔

کتاب عمرو بن حزم کی حدیث پر کلام

حدیث عمرو بن حزم سند کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ اس کے ناقلین نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا۔ امام نسائی نے اس کا حسب ذیل عنوان قائم کیا ''ذکر حدیث عمرو بن حزم فی العقول واختلاف الناقلین لہٗ'' امام نسائی نے اس کے ناقلین و رواۃ کا ایک دوسرے پر اختلاف بھی نقل کیا اور الفاظ متن میں بھی ایک دوسرے کا اختلاف بیان کیا۔ (دیکھئے سنن نسائی جلد دوم ص ۲۱۸) علاوہ ازیں اس کے بعض رواۃ ضعیف اور مجروح ہیں ان کے آخر سند میں ہونے کی وجہ سے سب اسانید ضعیف قرار پاتی ہیں۔ غالباً اسی لئے ابن حزم نے اس کی صحت کا انکار کیا دیکھئے (المحلی ص ۴۰۵ ج ۱۰)

البتہ تلقی بالقبول کے باعث فی الجملہ متن حدیث کی شہرت اشبہ بالتواتر ہوگئی اور اسی تلقی بالقبول کی بناء پر اسے صحیح کہا گیا۔

اس مکتوب میں دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل کا جملہ بھی یقیناً موجود ہے جسے امام موفق الدین ابن قدامہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف المغنی اور امام ابوالقاسم الرافعی اپنی تصنیف شہیر شرح الوجیز، ان کے علاوہ علامہ منصور بن یونس البہوتی متوفی ۱۰۱۵ھ اپنی تصنیف جلیل شرح منتہی الارادات ص ۳۰۷ ج ۳ میں تینوں عمرو بن حزم کی کتاب کے حوالے سے اس جملہ کو نقل کر رہے ہیں۔ علامہ البہوتی نے ایک دوسری تصنیف "الروض المربع" ص ۴۳۹ میں بھی بحوالہ کتاب عمرو بن حزم اس جملہ "دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل" کو نقل فرمایا۔ حضرت عمرو بن حزم ﷺ کی کتاب مذکور میں اس جملہ کے موجود ہونے پر یہ امر بھی شاہد عادل ہے کہ امام حاکم نے مستدرک میں اسی کتاب عمرو بن حزم کی روایت کے ضمن میں فرمایا

هذا حديث كبير مفسر في هذا الباب يشهد له امير المومنين عمر بن عبدالعزيز (مستدرک ص ۳۹۷ ج ۱)

یہ حدیث کبیر ہے جو اس باب میں مفسر ہے اس کے لئے امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز شہادت دیتے ہیں۔

یہی امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز جو حدیث عمر بن حزم کے شاہد ہیں خلیفہ عادل ہیں۔ خلفاء راشدین میں انہیں شامل کیا گیا ہے۔ اپنے عہدِ خلافت میں ایک حکمنامہ جاری فرماتے ہیں جسے امام محمد بن نصر مروزی متوفی ۲۹۴ھ کی کتاب "السنة" کی حسب ذیل روایت میں ملاحظہ فرمایئے۔ ہم سے حدیث بیان کی اسحٰق نے انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابو اسامہ نے وہ محمد بن عمرو بن علقمہ سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دیات کے بارے میں ایک حکم نامہ لکھا۔ اس حکم نامہ میں یہ ذکر فرمایا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں دیت سو اونٹ تھی پھر حضرت عمر بن خطاب نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے اور مسلمان آزاد عورت کی دیت رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پچاس اونٹ تھی، حضرت عمر بن خطاب نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے۔ (انتہیٰ)

تعجب ہے جن لوگوں نے حضرت عمرو بن حزم کی کتاب دیکھی تک نہیں صرف اس کے مختلف حصوں کی کچھ روایات ان کے پیش نظر ہیں وہ تو عورت کی نصف دیت کو کتاب عمرو بن حزم کے خلاف کہہ رہے ہیں اور امیر المومنین حضرت عمر بن عبدالعزیز جو بنفسِ نفیس اس خط کے شاہد ہیں اپنے حکمنامہ میں عہد رسالت میں سو اونٹ کی دیة کا ذکر فرما کر صاف لفظوں میں تحریر فرما رہے ہیں کہ آزاد مسلمان عورت کی دیت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں پچاس اونٹ تھی۔

عورت کی نصف دیت اگر کتاب عمرو بن حزم کے خلاف ہوتی تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کس طرح اپنے حکمنامے میں لکھوا سکتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک ہمیں عورت کی دیت پچاس اونٹ تھی۔ ثابت ہوا کہ عورت کی نصف دیة کا ذکر عمرو بن حزم کی اس کتاب میں موجود تھا جو رسول اللہ ﷺ نے لکھوائی تھی۔ کسی محدث کا اس جملے کو اپنی کتاب میں درج نہ کرنا اس بنا پر نہیں کہ یہ عمرو بن حزم کی حدیث کا جزو نہیں بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس طویل حدیث کے متعدد حصے مختلف اسانید کے ساتھ مروی ہوئے۔ ہر سند

میں حدیث کا کوئی نہ کوئی حصہ رہ گیا۔ کتب احادیث کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ مصنف عبدالرزاق، موطا امام مالک، سنن نسائی وغیرہ سب میں اس حدیث کی روایات اسی نوعیت سے پائی جاتی ہیں۔ اگر فی الواقع یہ جملہ کتاب عمرو بن حزم میں نہ ہوتا تو سیدنا فاروقِ اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ عورت کی دیۃ میں سو اونٹ کی بجائے ہرگز پچاس اونٹ کی قیمت نہ لگاتے۔ نہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورت کی دیت کے پچاس اونٹ ہونے کا ذکر فرماتے نہ موفق ابن قدامہ اس کو درج کرتے، نہ رافعی کبیر اس کو اپنی تصنیف میں درج فرماتے، نہ علامہ منصور بن یونس البہوتی اپنی کتابوں میں بحوالہ کتاب عمرو بن حزم اسے وارد کرتے۔ اگر کسی کا یہ گمان ہے کہ ان اجلّہ ائمہ کرام اور علماء اعلام نے جن میں حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی نہیں بلکہ سیدنا فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں عورت کی نصف دیت کو رسول اللہ ﷺ کے لکھوائے ہوئے خط اور عہد رسالت کی طرف خلاف واقع اپنی طرف سے منسوب کر دیا تو کیا وہ کہہ سکے گا کہ معاذ اللہ یہ سب حضرات

مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

کے مصداق ہو کر ناری ہیں۔ ''نَعُوْذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ''

علامہ ابن حجر کا تلخیص حبیر میں یہ کہنا کہ جملہ ''دية المرأة على النصف من دية الرجل''

عمرو بن حزم کی کتاب میں ثابت نہیں قلت تدبر پر مبنی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تلخیص حبیر علامہ ابن حجر کی انہیں تصانیف میں شامل ہے جن پر انہوں نے نظر ثانی نہیں فرمائی۔ بقول ان کے ان کی ایسی کتابوں کا عدد کثیر ہے لیکن ان کے مندرجات کمزور اور نا قابلِ اعتماد ہیں۔ جیسا کہ علامہ سخاوی نے ''الضوء اللامع'' میں ابن حجر کا یہ مقولہ نقل کیا ہے اور مقدمہ فتح الباری کے سرورق پر بھی ان کا یہ مقولہ درج ہے۔ کاش علامہ ابن حجر کو نظر ثانی کا موقع ملتا تو وہ غور و فکر کے بعد ضرور اپنے اس قول سے رجوع فرما لیتے۔

''السنۃ'' سے ہماری منقولہ حدیث میں تین باتیں بالصراحۃ مذکور ہیں۔

(۱) حضرت عمر بن عبدالعزیز کا اپنے حکم نامہ میں عورت کی نصف دیت لکھوانا

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مرد کی دیت میں سو اونٹ اور عورت کی دیت میں پچاس اونٹ کے حساب سے قیمت لگانا۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ اقدس میں مرد کی دیت کا سو اونٹ اور عورت کی دیت کا پچاس اونٹ ہونا۔

یہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے ایسی قوی صحیح اور ثابت ہے کہ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

(۱) اس کے پہلے راوی امام محمد بن نصر مروزی (مولود ۲۰۲ھ، متوفی ۲۹۴ھ) ہیں جن کے متعلق حاکم کا قول ہے کہ وہ اپنے زمانے میں بلا اختلاف علماءِ حدیث کے امام ہیں۔ صاحب محلی ابو محمد ابن حزم ظاہری نے اُن کی تعریف کرتے ہوئے کہا، صحابہ کے بعد علم حدیث میں محمد بن نصر مروزی جیسا اتم ہمارے علم میں کوئی نہیں۔ تقریب التہذیب ص ۴۳۵ میں ہے۔

محمد بن نصر مروزی ثقہ ہیں، حافظ ہیں، امام ہیں (علم کا) پہاڑ ہیں۔

(۲) دوسرے راوی اسحاق بن راہویہ متوفی ۲۳۸ھ ائمہ اعلام میں سے ایک ہیں، ثقہ ہیں، حجۃ ہیں۔ (میزان الاعتدال ص۱۸۲، ۱۸۳، ج۱)

(۳) تیسرے راوی ابو اسامہ حماد بن اسامہ بن زید متوفی ۲۰۱ھ ثقہ ہیں۔ اثبت ہیں اور نہایت سچے ہیں۔ ابن سعد نے کہا ثقہ ہیں کثیر الحدیث ہیں۔

(۴) چوتھے راوی محمد بن عمرو بن علقمہ بن وقاص اللیثی متوفی ۱۴۵ھ ہیں۔ (تہذیب التہذیب) نسائی نے کہا کہ ان میں کوئی مضا ئقہ نہیں بلکہ یہ ثقہ ہیں۔ یحییٰ بن معین نے کہا ثقہ ہیں۔ علی بن المدینی ابو حاتم الرازی نے کہا سب نے ان کی توثیق کی۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا۔ مالک نے ان سے مؤطا میں روایت کی۔ (میزان الاعتدال ص۷۶، ج۱)

تقریب التہذیب اور تہذیب میں بھی ان رواۃ کی تعدیل وتوثیق منقول ہے۔ ہماری اس تحقیق کے بعد حدیث عمرو بن حزم سے متعلقہ شکوک وشبہات کا پوری طرح استیصال ہوگیا اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی آفتاب سے زیادہ روشن ہوکر سامنے آگئی کہ عہد رسالت سے لیکر عہد تابعین واتباع تابعین زمانہ خیر القرون تک عورت کی نصف دیت میں کسی کا اختلاف نہیں پایا گیا۔ اسی کو اجماع کہتے ہیں۔

''دِیَۃٌ مُسَلَّمَۃٌ کا ترجمہ دِیَۃٌ مَعْرُوْفَۃٌ'' بھی کیا جارہا ہے۔ محض اس لئے کہ اس ترجمہ کرنے والوں کے خیال میں دستور یہی تھا کہ مرد ہو یا عورت مقدارِ دیت سب کے لئے ایک ہی تھی لیکن اس کے برخلاف ہم ثابت کرچکے ہیں کہ عہد رسالت میں یہ دستور نہ تھا بلکہ دستور یہ تھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی تھی۔ رہا دورِ جاہلیت تو اس میں بھی مقدار دیۃ میں یہی دستور تھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف تھی۔ دیکھئے المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ص۵۹۳ ج۵، جس میں جاہلیت کا دستور صراحۃً مذکور ہے۔

''وتکون دیۃ المرأۃ نصف دیۃ الرجل'' کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوتی تھی۔ انتہی۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی قبیلہ نے مرد کی دیت دس اونٹ مقرر کی تو اس کے دستور میں عورت کی دیت پانچ اونٹ تھی۔ کسی نے مرد کی دیۃ سو اونٹ مقرر کیے تو اس کے مطابق عورت کی دیۃ پچاس اونٹ تھی۔ (علیٰ ھذا القیاس)

بہرصورت مقدار دیت میں عہد جاہلیت کا دستور یہی تھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف تھی۔

مختصر یہ کہ لفظ ''مُسَلَّمَۃٌ'' کے ترجمہ میں تحریف کے باوجود بھی قائلین مساوات کا دعویٰ ثابت نہ ہوا۔

حدیث ''المسلمون تتکافاء دماؤھم'' کا صحیح مفہوم

عورت کی مقدار دیت کو مرد کی دیت کے برابر ثابت کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث مرفوع کو بڑے شد و مد سے پیش کیا جارہا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''مسلمانوں کے خون برابر ہیں'' بیشک سب مسلمانوں کے خون مرد ہوں یا عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہیں لیکن مرد وعورت کی دیت کا مقدار میں برابر ہونا اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا نہ اس مقصد کے لئے حضور

نے یہ حدیث فرمائی۔

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں معزز اور طاقتور قبیلے کے کسی آدمی کو کمزور قبیلے کا کوئی شخص قتل کر دیتا تو وہ اپنے ایک مقتول کے بدلے میں کمزور قبیلے کے کئی آدمیوں کو قصاص میں قتل کرتا تھا۔ اپنے قبیلے کی مقتولہ عورت کے بدلے میں خواہ اس کی قاتلہ دوسرے کمزور قبیلے کی عورت ہی کیوں نہ ہو کمزور قاتلہ کے قبیلے کے مرد کو قتل کر دیتا تھا۔ اپنے غلام کے بدلے میں کمزور قبیلے کے آزاد کو قتل کرتا تھا۔ بعض قبیلوں نے اپنے مقتولین کی دیۃ اپنی طرف سے مقرر کر دی تھی۔ بایں طور کہ وہ اپنے ایک مقتول کے بدلے میں خواہ وہ مرد ہو یا عورت دو دیتیں بلکہ بعض اوقات دو سے بھی زیادہ قاتل کے قبیلے سے وصول کرتے تھے۔ طاقتور قبیلہ اپنے مقتول کے بدلے میں کمزور قبیلے سے قصاص ہی لیتا لیکن اگر اس طاقتور قبیلے کا کوئی شخص کمزور قبیلے کے کسی آدمی کو قتل کر دیتا تو قصاص کی بجائے ساٹھ وسق کھجوریں بطور دیت اسے دینے پر اکتفا کرتا۔ (المفصل ص ۵۹۳، ج ۵)

اسی حدیث کے تحت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں امام بغوی کی شرح السنۃ سے اس حدیث کے معنی اس طرح نقل کئے امام بغوی نے فرمایا کہ اس حدیث (تتکافاء) سے رسول اللہ ﷺ کی مراد یہ ہے کہ سب مسلمانوں کے خون قصاص میں برابر ہیں۔ مسلمانوں میں سے رذیل کے بدلے شریف اور صغیر کے بدلے کبیر اور جاہل کے بدلے عالم، مرد کے بدلے عورت سے قصاص لیا جائے گا۔ اگرچہ مقتول شریف یا عالم ہو اور قاتل رذیل یا جاہل ہو۔ بہر صورت قاتل ہی سے قصاص لیا جائیگا۔ اسلام میں قاتل کے علاوہ کسی دوسرے کو قتل نہ کیا جائے گا جیسا کہ اہل جاہلیت کرتے تھے کہ وہ کسی شریف کے بدلے اس کے رذیل قاتل سے قصاص لینے پر قطعاً راضی نہ ہوتے تھے جب تک کہ قاتل کے قبیلے سے متعدد افراد کو قتل نہ کر دیتے۔ (المرقاۃ ص ۱۶ ج ۴) یعنی دورِ جاہلیت میں قصاص میں لوگوں کے خون برابر نہ تھے۔

رسول اللہ ﷺ نے "المسلمون تتکافاء دماء هم" فرما کر قصاص میں سب مسلمانوں کا خون برابر قرار دے دیا۔ دیت میں بھی مسلمانوں کے خون کی مساوات اس طرح ہے کہ اسلام نے اس بات کو جائز قرار نہیں دیا کہ کسی مسلمان کے خون کی ایک دیت ادا کر دی جائے اور کسی کے خون کے بدلے دو یا اس سے زیادہ دیتیں وصول کر لی جائیں۔

سب مسلمان مردوں کی دیت کی مقدار باہم مساوی ہے اور تمام مسلمان عورتوں کی مقدار دیت ان کے آپس میں برابر ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے حجۃ اللہ البالغہ سے بھی نقل کر چکے ہیں۔

"فکل امرأۃ مکافئۃ لکل امرأۃ ولذالک کانت دیات النساء واحدۃ"

تمام عورتیں آپس میں ایک دوسری کے مساوی ہیں۔ اسی لیے عورتوں کی دیت ایک ہے (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۴)

المعتصر من المختصر اشعۃ اللمعات و مرقاۃ کی سب عبارات کا یہی مفہوم ہے۔

مرد و عورت کی مقدار دیت کا مساوی ہونا ہرگز ان سے مفہوم نہیں ہوتا جس کی روشن دلیل یہ ہے کہ ملا علی قاری نے بھی "مرقاۃ"

میں عورت کی نصف دیت کا اجماعی قول ذکر کیا۔ وہ فرماتے ہیں وفی کتاب الرحمۃ واجمعوا علی ان دیۃ المرأۃ المسلمۃ فی نفسها علی النصف من دیۃ الرجل الحر المسلم انتہٰی۔

یعنی کتاب الرحمۃ میں ہے اس بات پر اجماع ہے کہ آزاد مسلمان عورت کی جان کی دیت مسلمان آزاد مرد کی دیت سے نصف ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"وقال الشمنی و الدیۃ للمرأۃ نصف ماللرجل فی النفس اوما دونها"

شمنی نے کہا کہ جان یا اس کے ماسوا میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۸، ج ۴، طبع مصر)

اسی طرح شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مشکوٰۃ کی شرح لمعات میں شکم مادر کے بچے کی دیت کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ان سقط حیا ثم مات فیجب فیه کمال دیۃ الکبیر فان کان ذکرا وجبت مائۃ من البعیر وان کان انثیٰ فخمسون لان دیۃ الانثیٰ نصف دیۃ الرجل" کہ اگر وہ بچہ ساقط ہو کر مر گیا تو اس میں بڑے آدمی کی پوری دیت واجب ہے اگر وہ بچہ لڑکا ہے تو سو اونٹ دیت واجب ہوگی اور اگر لڑکی ہے تو پچاس اونٹ اس لئے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (حاشیہ نمبر ۹، مشکوٰۃ ص ۳۰۲)

حضرت عمرو بن شعیب اور حضرت علی کی حدیثیں ہمارے خلاف نہیں

حضرت عمرو بن شعیب اور حضرت علی کی حدیثوں کو ہمارے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں مرد و عورت کے زخموں کی دیت کا اختلاف وارد ہے۔ جان کی دیت کے بارے میں کوئی اختلاف ان میں مذکور نہیں۔ ہمارا کلام صرف جان کی دیت میں ہے۔ زخموں کی دیت سے اس کا تعلق نہیں۔ زخموں کی دیت کے بارے میں مذاہب علماء مختلف ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ دیۃ جراحات کے بارے میں آثار میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن جان کی دیت میں کوئی مختلف روایت وارد نہیں ہوئی۔ اسی لئے اس میں مذاہب علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا گیا۔ عمرو بن شعیب اور حضرت علی کی یہ دونوں حدیثیں بھی اس مسئلہ میں ہماری مؤید ہیں۔

دیکھئے پہلی حدیث میں "حتی الثلث" کے الفاظ اس امر کی روشن دلیل ہیں کہ عورت کی دیت کا مرد کی دیت کے مساوی ہونا ثلث تک ہے۔ اس کے بعد یہ تساوی باقی نہیں رہتی۔ تساوی کے بعد عورت کی دیۃ نصف ہی رہ جاتی ہے۔ اس طرح دوسری حدیث بھی ہمارے مؤقف کی دلیل ہے کیوں کہ اس میں تمام زخموں میں عورت کی دیت کا مرد کے مساوی ہونا مذکور ہے۔ اگر جان میں بھی تساوی ہوتی تو مطلقاً اس کی دیت کو مرد کی دیۃ کے مساوی فرما دیا جاتا۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث کی رو سے بھی جان کی دیت میں عورت مرد کے مساوی نہیں۔

مراسیل

علامہ ابن عبدالبر حدیث مرسل کے بارے میں جمہور علمائے محدثین کا مذہب نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فمر اسیل سعید بن المسیب و محمد بن سیرین و ابراهیم النخعی عند هم صحاح

سعید بن المسیب محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی کے مراسیل محدثین کے نزدیک صحیح ہیں۔ (التمہید شرح الموطا جلد اوّل ص ۳۰)

اسی طرح شعبی کے مراسیل بھی سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہیں۔

امام ذہبی نے فرمایا "**قال احمد العجل مرسل الشعبی صحیح لا یکاد یرسل الاصحیحا**" (ذکرۃ الحفاظ جلد اوّل ص ۸۱) شعبی کی مرسل الشعبی صحیح ہے وہ صرف صحیح کا ارسال کرتے ہیں غیر صحیح کا ارسال نہیں کرتے۔ علامہ ذہبی نے آگے چل کر فرمایا کہ شعبی نے پانچ سو صحابہ کو پایا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی رجم کے بارے میں شعبی سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث روایت کی صحیح بخاری میں ہے

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا سلمة بن كهيل قال سمعت الشعبی یحدث عن علی حین رجم المرأة یوم الجمعة قال رجمتها بسنة رسول الله ﷺ

یعنی شعبی حضرت علی سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے دن جب ایک عورت کو حضرت علی نے رجم کیا تو فرمایا میں نے اس عورت کو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق رجم کیا ہے۔ (صحیح بخاری جلد دوم ص ۱۰۰۶)

اگر حضرت علی سے امام شعبی کی روایت صحیح نہ ہوتی تو امام بخاری اسے اپنی جامع میں ہرگز رداخل نہ کرتے۔

امام ابوداؤد سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ شعبی کی مرسل میرے نزدیک ابراہیم نخعی کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۵، ص ۶۷) اور ابن معین کا قول ہے کہ میرے نزدیک ابراہیم نخعی کی مراسیل شعبی کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں (تدریب الراوی شرح تقریب نواوی ص ۱۲۴)

ابوداؤد اور ابن معین دونوں کے قول سے ثابت ہوا کہ شعبی اور نخعی دونوں کی مراسیل صحت وثبوت میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

اس بیان سے عورت کی نصف دیت کے ثبوت میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت انصاری ﷺ سے امام شعبی و ابراہیم نخعی کی مراسیل جو ہم نے پیش کیں ائمہ محدثین کی تصریحات کی روشنی میں ان کا صحیح ومقبول ہونا ثابت ہوگیا۔ اس کے بعد انہیں مردود کہنا قول مردود ہے۔

ضروری تنبیہ

ہم بتا چکے ہیں کہ قرآن میں لفظ دیت بیان مقدار کے لحاظ سے مجمل ہے۔ امام ابوالنصر مروزی اپنی تصنیف جلیل "السنۃ" میں

فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا" کے ضمن میں لفظ دیت کا ذکر فرمایا اور بیان مقدار میں اسے مجمل اور مبہم رکھا اس کی تفسیر بذریعہ وحی رسول اللہ ﷺ کو تعلیم فرمائی۔ حضور ﷺ نے مسلمان مرد کی دیت سو اونٹ مقرر فرمادی۔ (السنۃ ص ۶۰)

معلوم ہوا کہ مقدار دیت کی تعین صرف وحی الٰہی سے ہے عقل اور رائے کو اس میں کوئی دخل نہیں اور علمائے محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ اگر ایسی کوئی بات رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت کئے بغیر صحابی بیان کردے تو وہ بات صحابی کی نہ ہوگی بلکہ حضور ﷺ کا فرمان قرار پائے گی۔ ایسی موقوف حدیث حکماً مرفوع ہوتی ہے۔ (دیکھئے شرح نخبہ طبع اصح المطابع کراچی ص ۸۲، ۸۳، تدریب الراوی ص ۱۱۴)

اس تحقیق کے بعد یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوگئی کہ امام شعبی اور امام نخعی کی روایات منقولہ سابقہ میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت انصاری ﷺ سے جو عورت کی نصف دیت مروی ہے وہ ان صحابہ کرام کا قول نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے اور یہ روایات منقولہ حکماً مرفوع ہیں۔

قائلین مساوات برملا کہہ رہے ہیں کہ عورت کی نصف دیت کے ثبوت میں اگر ایک صحیح حدیث بھی ہمیں مل جائے تو ہم اپنے موقف سے دستبردار ہو جائیں گے۔ اگر واقعی وہ اپنے اس قول میں مخلص ہیں تو اب انہیں بلا تامل تسلیم کرلینا چاہیے کہ واقعی عورت کی دیت نصف ہے۔

عورت کی نصف دیت کے ثبوت میں احادیث منقولہ میں سے اگر ان کے زعم میں کوئی حدیث ضعیف بھی ہو تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ احادیث صحیح سے ان کی تائید وتقویت کے بعد وہ ضعیف نہیں رہتی پھر یہ کہ تعدد طرق سے ضعیف حدیث بھی قوی ہو جاتی ہے۔ (حاشیہ ملا علی قاری بر شرح نخبۃ الفکر مطبوعہ استنبول ص ۱۱۲)

علاوہ ازیں حدیث ضعیف کو اگر تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو اس کے متعلق امام سخاوی فتح المغیث میں فرماتے ہیں "مذہب صحیح کے مطابق وہ معمول بہ ہوتی ہے کہ وہ حدیث متواتر کے درجہ میں آجاتی ہے" (فتح المغیث جلد اول ص ۲۲۸)

ایسی صورت میں ضعف کا بہانہ بھی عذر لنگ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ ایسی بے شمار ضعیف حدیثیں موجود ہیں جو تعامل امت کی وجہ سے صحیح اور مقبول ہیں۔ مثال کے لئے میں امام ترمذی کی صرف ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "جس نے بغیر کسی عذر کے دو نمازیں جمع کیں وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے میں داخل ہو گیا" امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کے باوجود فرمایا "والعمل علی ھذا عند اھل العلم" (سنن ترمذی جلد اول ص ۲۶)

معلوم ہوا کہ ضعیف حدیث تعامل امت کے باعث ضعیف نہیں رہتی بلکہ وہ مقبول اور معمول بہ ہو جاتی ہے۔

عورت کی نصف دیت پر فقہاءِ امت کا اجماع ہے

عہدِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے دور میں عورت کی نصف دیت پر صحابہ کرام اور علماء کا تعامل روایات منقولہ کے ضمن میں وضاحت کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں جس پر کسی صحابی یا تابعی نے انکار نہیں کیا۔ یہ صحابہ کرام اور تابعین عظیم کا اجماع سکوتی ہے۔ اتباع تابعین سے لیکر ''الاصم'' اور ''ابن علیہ'' (جن کے متعلق ہم آگے چل کر کلام کریں گے) کے سوا کسی کا اختلاف ہمارے سامنے نہیں آیا۔ آئمہ اربعہ اور ان کے سب متبعین بلکہ تمام محدثین عورت کی نصف دیت پر متفق ہیں۔ امام فخر الدین رازی اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں نصف دیت کے قائلین کو ''اکثر فقہا'' کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ غلط تاثر دینے کی کوشش کی جارہی ہے کہ یہ اکثر کا قول ہے اس پر اجماع نہیں۔

حالانکہ ''اکثر فقہا'' کے الفاظ کا تعلق دیت اطراف وجراحات سے ہے کیونکہ بعض فقہا اطراف وجراحات میں عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے مساوی کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ دیت مرد کی دیت کا تہائی حصہ ہے البتہ اکثر فقہاء کا قول یہی ہے کہ وہ نصف ہے جب کہ جان کی دیت میں عورت کی دیت سے نصف ہونا اجماعی مسئلہ ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ''اکثر فقہا'' کے الفاظ جراحات کی نصف دیت کے بارے میں ہیں۔ جان کی دیت کا نصف ہونا محض اکثر کا قول نہیں بلکہ سب کا اتفاقی اور اجماعی مذہب ہے اور خود امام رازی اور شاہ ولی اللہ بھی عورت کی دیت کو مرد کی دیت سے اقل مانتے ہیں جیسا کہ ہم ان کی عبارات کے اقتباسات اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔

بالفرض اگر ''اکثر فقہاء'' کے الفاظ کو عورت کی جان کی دیت سے متعلق مان لیا جائے تو یہ ان حضرات کے ہاں صرف ''الاصم'' اور ''ابن عُلیہ'' کے لحاظ سے استعمال کیے گئے اگر ان کے علاوہ کسی اور کا بھی اختلاف ہوتا تو اس کا ذکر آجاتا لیکن ان دو کے سوا کسی نے کوئی تیسرا نام ذِکر نہیں کیا۔ کل میں سے اگر دو بھی الگ ہو جائیں تو بقیہ کو اکثر ہی کہا جائے گا۔

عورت کی نصف دیت کے خلاف ابو بکر الاصم اور ابن عُلیہ کا قول کوئی وقعت نہیں رکھتا کہ یہ دونوں استاد شاگرد معتزلی بلکہ جہمی اور گمراہ ہیں۔ دراصل الاصم اور ابن عُلیہ کے الفاظ سے ان دونوں کے بارے میں اشتباہ واقع ہوا ہے۔ فی الواقع اصم بھی دو ہیں اور ابن عُلیہ بھی دو، ایک اصم ابو العباس ہیں دوسرا اصم ابو بکر، اسی طرح ایک ابن عُلیہ، اسمٰعیل بن عُلیہ ہیں جو ابن عُلیہ کہلانا پسند نہیں کرتے تھے اور دوسرا ابن عُلیہ ابراہیم بن اسماعیل بن عُلیہ۔

(۱) ابو العباس اصم امام ہیں۔ ثقہ ہیں اور مشرق کے عظیم محدث مولود ۲۴۷ھ متوفی ۳۴۶ھ (تذکرۃ الحفاظ ص ۸۶۰، ج ۳)

(۲) اسی طرح اسمٰعیل بن علیہ بھی اجلۂ محدثین میں ہیں جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا ''حافظ ہیں'' یعنی اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں ان کے بارے میں شعبہ کا قول ہے کہ یہ سید المحدثین تھے (ان کی کنیت ابو بشر ہے) ان کی کوئی تصنیف و تالیف نہیں پائی جاتی، زیاد بن ایوب نے کہا ''میں نے اسماعیل بن علیہ کی کبھی کوئی کتاب نہیں دیکھی'' ان کی ولادت ۱۱۰ھ اور وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی (تذکرہ الحفاظ

جلد اوّل ص ۳۴۴)

(۳) ابوبکر اصم کے متعلق علامہ حافظ ابن حجر نے فرمایا "ابوبکر اصم کا نام عبدالرحمٰن بن کیسان ہے۔ یہ معتزلی تھا۔ اصول میں "مقالات" اس کی تصنیف ہے۔ اس کے بعد علامہ ابن حجر نے فرمایا کہ عبدالجبار ہمدانی معتزلی نے ابوبکر اصم کو اپنے طبقات معتزلہ میں ذکر کیا اور اس کے متعلق کہا کہ "وہ نہایت فصیح متقی اور فقیہہ تھا۔ اس کی ایک عجیب تفسیر ہے۔" اس کے ساتھ ہی فرمایا "ومن تلامذته ابراهيم بن اسماعيل بن علية" یعنی ابوبکر اصم کے شاگردوں میں سے ابراہیم بن اسمٰعیل بن علیہ تھا۔ (لسان المیزان، جلد سوم، ص ۴۲۷)

(۴) ابراہیم بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم ابواسحٰق البصری الاسدی، یہ ابن عُلیہ کے نام سے مشہور تھا ان متکلمین میں سے تھا جو خلق قرآن کے قائل ہیں (یعنی معتزلہ) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس کے مناظر جاری رہتے تھے۔ یہ ابوبکر الاصم کے غلاموں یعنی اس کے شاگردوں میں سے تھا۔ امام شافعی نے فرمایا، ابن علیہ گمراہ ہے۔ موضع باب السوال میں بیٹھ کر لوگوں کو گمراہ کرتا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا، اہلسنّت کے نزدیک اس کے مذاہب مجہور ہیں۔ اس کا قول اس قابل ہی نہیں کہ اسے خلاف سے تعبیر کیا جائے۔ ابن یونس نے تاریخ الغرباء میں کہا کہ فقہ میں اس کی کئی تصنیفات ہیں جو جھگڑے کے مشابہ ہیں۔ ابوالحسن العجلی نے کہا کہ ابراہیم بن علیہ جہمی خبیث ملعون تھا (ملخص از تاریخ بغداد للخطیب جلد نمبر ۶، ص ۲۰ تا ۲۳ لسان المیزان ابن حجر جلد اوّل ص ۳۴، ۳۵ میزان الاعتدال جلد اوّل ص ۱۱)

ان اقتباسات سے صاف ظاہر ہے کہ ابوبکر اصم اور ابراہیم بن علیہ دونوں معتزلی اور گمراہ تھے۔ دونوں صاحب تصانیف ہیں۔ فقہ، تفسیر اور اصول میں انہیں دونوں کی کتابیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے برخلاف سید المحدثین اسمٰعیل بن علیہ کی کوئی تصنیف نہیں جسے ان کے کسی قول کا ماخذ قرار دیا جاسکے۔ پھر یہ کہ اسمٰعیل بن علیہ جیسے صحیح الاعتقاد متقی عالمِ دین سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی کہ وہ اجماع صحابہ و تابعین کے خلاف کوئی راہ اختیار کریں۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ ابوبکر الاصم معتزلی ہے اور ابن علیہ اس کا شاگرد ہے تو اس کے بعد اس بات میں کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہتا کہ یہ ابن علیہ نہیں بلکہ ابراہیم ابن علیہ ہے جو اپنے استاذ ابوبکر الاصم کی طرح معتزلی بلکہ جہمی ہے۔ اس لیے عورت کی نصف دیت کے خلاف دونوں میں سے ایک کا قول بھی اجماع کو مضر نہیں بلکہ یہ دونوں خرق اجماع کے مرتکب ہوکر خود مجرم قرار پائیں گے۔

یہ صحیح ہے کہ بعض معتزلہ ہمارے فقہاء میں شمار کیے گئے اور ان کے اقوال کو بھی اقوال فقہا میں شامل کیا گیا لیکن ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ جمہور فقہاء کے خلاف کسی معتزلی کا قول اہل حق نے قبول کیا ہو چہ جائیکہ اجماع فقہا کے خلاف معتزلی اور جہمی کا قول تسلیم کرلیا جائے۔

اب اجماع فقہاء وعلماء کے ثبوت میں حسب ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیے۔ پہلے تفسیری عبارات نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) ”دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل“ یعنی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے (تفسیر خازن جلد ۱ ص ۳۸۲، تفسیر مظہری جلد ۲ ص ۱۹۰، ۱۹۱، تفسیر روائع البیان للصابونی جلد ۱، ص ۵۰۴)

(۲) لان دیۃ المؤمنۃ لا خلاف بین الجمیع الا من لا یعد خلافا انہا علی النصف من دیۃ المؤمن وذلک غیر مخرجہا من ان تکون دیۃ

یعنی چونکہ مسلمان عورت کی دیت کے بارے میں ایسے غیر معتبر شخص کے سوا جس کا اختلاف کوئی وقعت نہیں رکھتا تمام علماء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مسلمان عورت کی دیت مسلمان مرد سے نصف ہے اور اس کا نصف ہونا اسے دیت ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ (تفسیر ابن جریر جلد ۵، ص ۱۲۲)

(۳) اجمع العلماء ان دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل یعنی علماء کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے (تفسیر قرطبی ص ۳۲۵، ج ۳)

(۴) ودیۃ المرأۃ ومثلہا الخنثیٰ نصف دیۃ الرجل

یعنی عورت اور اسی طرح خنثیٰ کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (تفسیر المنار ص ۳۳۴، ج ۵)

علماء حدیث کی عبارات

”وان کان انثیٰ فخمسون وھذا مجمع علیہ“ یعنی اگر زندہ ساقط ہو کر مرنے والا بچہ لڑکی ہو تو اس کی دیت پچاس اونٹ ہیں اور اس پر اجماع ہے۔ (نووی شرح صحیح مسلم ص ۶۲، ج ۲)

(۲) وذلک لان دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل لقولہ ﷺ فی حدیث معاذ دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل

یہ اس لئے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ حدیث معاذ بن جبل کی وجہ سے جو انہوں نے مرفوعاً روایت کی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (سبل السلام ص ۳۳۳، ج ۳)

(۳) فاذا تجاوزت الثلث وبلغ العقل نصف الدیۃ صارت دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل

جب عورت کی دیت مرد کی دیت کے تہائی حصہ سے متجاوز ہو کر نصف تک پہنچ جائے تو وہ مرد کی دیت سے نصف ہو جائیگی۔

(زہر الربی شرح نسائی للسیوطی ص ۴۵، ج ۸)

مذاہب ائمہ فقہ

(۱) امام محمد بن حسن شیبانی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عورت کی دیت کے متعلق فرمایا کہ عورت کی تمام دیتیں جراحات میں ہوں یا جان میں۔ مرد کی دیت سے نصف ہیں۔ (کتاب الحجہ جلد ۴، ص ۲۷۶)

(۲) حاشیہ مؤطا امام محمد میں ہے عورت کی دیت ہمارے نزدیک مرد کی دیت کا نصف ہے۔ سفیان ثوری، لیث، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ اور ابن سیرین سب کا یہی قول ہے۔ (التعلیق المجد ص ۲۸۹، حاشیہ نمبر ۴، مرقاۃ شرح المشکوٰۃ جلد ۴ ص ۲۸)

(۳) مؤطا امام مالک میں ہے تہائی حصے تک پہنچنے کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (مؤطا امام مالک طبع جدید ص ۶۷۰)

(۴) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں فرمایا میں نے قدیم اور جدید اہل علم میں سے کسی کو اس بات کا مخالف نہیں پایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے اور وہ پچاس اونٹ ہیں۔ (کتاب الام جلد ۵، ص ۱۰۶)

(۵) امام احمد بن حنبل کا مذہب فقہ حنبلی کی مشہور کتاب "الروض المربع" میں اس طرح منقول ہے۔ "اہل کتاب وغیرہ غیر مسلمین کی عورتوں کی دیت کی طرح مرد کی دیت کا نصف ہے۔" (الروض المربع جلد دوم ص ۳۳۹)

فقہا کی عبارات (فقہ حنفی)

(۱) جان اور اس کے ماسوا میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ اصل عبارت یہ ہے دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل فی النفس وفی ما دونها کنز الدقائق ص ۳۶۴، زیلعی علی الکنز جلد ۶ ص ۱۲۸، فتح القدیر شرح ہدایہ جلد ۹، ص ۲۱۰، عنایہ شرح ہدایہ جلد ۸، ص ۳۰۶، مبسوط امام سرخسی جلد ۲۶ ص ۷۸، مجمع الانہر جلد ۲، ص ۶۳۹، در المنتقیٰ شرح الملتقیٰ جلد ۲، ص ۶۳۹، درمختار بہامش ردالمحتار جلد ۵، ص ۴۰۷، خانیہ جلد ۳، ص ۴۴۹، کتاب الدرر جلد ۲، ص ۱۰۳، فتاویٰ خیریہ جلد ۲ ص ۳۰۶، فتاویٰ عالمگیری جلد ۶ ص ۲۳، بحر الرائق علی الکنز جلد ۸، ص ۳۲۹، عینی شرح کنز ص ۳۷۷، ہدایہ شرح بدایہ جلد ۴ ص ۵۸۲)

(۲) قال ابن عبدالبر و ابن المنذر اجمع اهل العلم علی ان دیتها نصف دیة الرجل ابن عبدالبر اور ابن المنذر نے کہا علماء کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے (البنایہ شرح الہدایہ للعینی جلد ۴ ص ۴۸۵)

(۳) فان کان انثیٰ فعلیه دیة انثیٰ وهو نصف دیة الذکر سواء کان الجانی ذکرا او انثیٰ لاجماع الصحابة ﷺ علی ذالک

اگر عورت مقتولہ ہو تو اس کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ قاتل خواہ مرد ہو یا عورت اس لئے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔ (بدائع الصنائع جلد ۷، ص ۳۱۲)

(۴) واما المرأة فدیتها نصف دیة الرجل بلا خلاف

عورت کی دیت بغیر کسی اختلاف کے مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (الجوہرۃ النیرہ جلد ۲ ص ۲۱۵)

(۵) وان کان ینتقص بدل دمها عن بدل دم الذکر

یعنی عورت کے خون کا بدلہ مرد کے خون کے بدلے سے کم ہے۔ (نور الانوار ص ۲۹۷)

فقه مالکیہ و شافعیہ اور حنبلیہ!

(۱) و امادیة المرأة فانهم اتفقوا علی انها علی النصف من دیة الرجل

عورت کی دیت کے بارے میں اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (بدایۃ المجتہد جلد اوّل ص ۴۴۹)

(۲) ودیة المرأة علی النصف من دیة الرجل

عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (الاحکام السلطانیہ قاضی ابو یعلی حنبلی ص ۲۵۸)

(۳) (ودیة المرأة) الحرة المسلمة (علی النصف من دیة الرجل، الحر المسلم)

یعنی آزاد مسلمان عورت کی دیت آزاد مسلمان مرد کی دیت سے نصف ہے (الفواکہ الاوانی جلد ۲ ص ۲۰۴) علی رسالة ابن ابی زید القیروانی المالکی للشیخ احمد بن غنیم سالم بن مهنا النضراوی المالکی)

(۴) فدیة الحرة المسلمة من الابل خمسون اھ

مسلمان آزاد عورت کی دیت پچاس اونٹ ہے۔ (الشرح الصغیر جلد ۴ ص ۳۷۶، ۳۷۷)

(۵) والمرأة والخنثیٰ کنصف رجل نفسا وجرحا اھ

عورت اور خنثیٰ دونوں کی دیت زخم اور جان دونوں میں مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (منہاج للنواوی الشافعی جلد ۴، ص ۵۶، ۵۷)

(۶) واجمعوا علی ان دیة المرأة الحرة المسلمة فی نفسها علی النصف من دیة الرجل اھ

علماء کا اجماع ہے کہ آزاد مسلمان عورت کی جان کی دیت آزاد مسلمان مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (المیزان الکبریٰ للشعرانی ۱۳۸، ج ۲ رحمة الامة فی اختلاف الائمه جلد ۲ ص ۱۴۰)

(۷) (ودیة انثی بصفته) ای حرة مسلمة (نصف دیته) حکاه ابن المنذر و ابن عبدالبر اجماعاً وفی کتاب عمرو بن حزم دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل

مسلمان آزاد عورت کی دیت مسلمان آزاد مرد کی دیت سے نصف ہے۔ ابن المنذر اور ابن عبدالبر نے اس پر اجماع کیا اور عمرو بن حزم کی کتاب میں ہے۔ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (شرح منتہی الارادات جلد ۳ ص ۳۰۷)

(۸) ومن المتفق علیه ان دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل

اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ (التشریع الجنائی الاسلامی جلد اوّل ص ۶۶۹ عبدالقادر عودہ)

اجماع

اجماع پر تفصیلی کلام کرنے کا موقع نہیں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اجماع حجت شرعیہ ہے۔ صحابہ کا اجماع قولی، حدیث متواتر کی طرح ایسا قطعی ہے کہ اس کے انکار کو علماء نے کفر قرار دیا۔ اس کے بعد صحابہ کا اجماع سکوتی ہے جس میں بعض صحابہ کی نص موجود ہو اور بعض کا سکوت۔ یہ بھی قطعی ہے لیکن ایسا قطعی نہیں جس کا منکر کافر قرار پائے۔ اس کے انکار کرنے والے کو علماء نے ضال یعنی گمراہ قرار دیا ہے۔ (دیکھیے نورالانوار ص ۲۲۶، ۲۲۷، حاشیہ قمر الاقمار ۲) (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے تلویح توضیح جلد ۲)

ایک شبہ کا ازالہ

قائلین مساوات کا ایک بنیادی شبہ باقی رہتا ہے جس کا ازالہ ضروری ہے وہ یہ کہ بعض روایات وعبارات میں "دیة النفس مائة من الابل" کے الفاظ وارد ہیں۔ ان الفاظ سے وہ یہ سمجھے کہ یہاں لفظ "النفس" کے مفہوم میں عورت اور مرد دونوں شامل ہیں اور اس کے عموم کا مقتضی یہ ہے کہ مساوات دونوں کی دیت قرار پائے۔

اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ لفظ "نفس" کا مفہوم یقیناً مرد اور عورت دونوں کی جان کو شامل ہے لیکن متکلم کی مراد میں مرد کے ساتھ عورت شامل نہیں۔ جس کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونا وارد ہے۔ ضروری نہیں کہ لفظ میں عموم ہو تو متکلم کی مراد میں بھی عموم پایا جائے۔ بعض اوقات مفہوم میں عموم ہوتا ہے لیکن متکلم کی مراد میں خصوص پایا جاتا ہے۔ خود قرآن مجید میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَكُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ اَوْلِيَآءَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ o وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُوْنَ o

(المائدہ آیت ۵۷، ۵۸)

اے ایمان والو! ان کافروں اور اہل کتاب کو اپنا دوست نہ بناؤ جنہوں نے تمہارے دین کو کھیل تماشا اور مذاق بنا رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اگر تم مومن ہو اور جب تم نماز کے لئے ندا کرتے ہو وہ اسے ہنسی کھیل بنا لیتے ہیں۔ یہ اس لئے ہے کہ وہ لوگ سمجھتے نہیں۔

اس آیت کریمہ میں لفظ "اَلَّذِيْنَ" کا مفہوم مرد و عورت سب کو شامل اور عام ہے اور "نَادَيْتُمْ" کی ضمیر مرفوع کا مرجع "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" ہے مگر عورتوں کا نماز کیلئے اذان دینا جائز نہیں اس لئے کہ یہ مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ اس قرینہ کی وجہ سے "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" سے صرف ایمان والے مرد مراد ہیں۔ عورتیں مراد نہیں۔ اسی طرح آیات کریمہ

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ o الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ o وَالَّذِيْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ o وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُوْنَ o وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ o اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ o (المومنون

آیت ا تا ۶)

بے شک فلاح پائی ان ایمان والوں نے جو اپنی نمازوں میں عاجزی کرتے ہیں اور جو بیہودہ باتوں سے بچتے ہیں اور جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور جو اپنی پارسائی کی حفاظت کرتے ہیں۔ سوائے اپنی منکوحہ بیویوں یا اپنی باندیوں کے تو وہ ان میں ملامت کیے ہوئے نہیں۔

ان آیات مقدسہ میں "اَلْمُؤْمِنُوْنَ" کا مفہوم مرد و عورت سب کو عام ہے لیکن "اَوْمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ" کے الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ "اَلْمُؤْمِنُوْنَ" عام ہے۔ اگر اس میں عورتیں شامل ہوں تو جس طرح مردوں کے لئے ان کی باندیاں حلال ہیں۔ عورتوں کے لئے بھی ان کے غلام حلال قرار پائیں گے جو بدیہۃً باطل ہے۔ رہے وہ احکام جو ان دونوں مقام کی آیتوں میں مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہیں تو عورتوں کا ان احکام کے ساتھ مکلّف ہونا قرآن مجید کی دوسری آیات سے ثابت ہے۔ ان آیات کے عموم میں عورتیں شامل نہیں۔

اسی طرح "دیة النفس مائة من الابل" میں لفظ نفس سے عورت کی جان مراد نہیں۔ کیونکہ اس کی دیت نصف ہونے کے بارے میں جو احادیث و آثار وارد ہیں وہ اس بات کا قرینہ ہیں کہ دیة النفس کے الفاظ میں لفظ نفس سے صرف مرد کی جان مراد ہے عورت کی جان مراد نہیں۔

الحمدللّٰہ! قائلین مساوات کے تمام شبہات کا ازالہ ہو گیا اور ہم نے کتاب وسنت، اجماع امت، مفسرین ومحدثین اور ائمہ اربعہ اور علامۃ الفقہاء کے حوالہ جات سے ثابت کر دیا کہ قتل خطا میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے اگر چہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں عقل ورائے سے بالاتر ہے لیکن اس کے باوجود عقل سلیم قیاس صحیح اور اصابت رائے اس کا مؤید ہے جس کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں لیکن قائلین مساوات ایسی کوئی دلیل اور کوئی روایت پیش نہ کر سکے جس میں عورت کی دیت کا مرد کے مساوی ہونا صراحۃً مذکور ہو نہ علماء امت میں سے کسی کا قول ان کی تائید میں سامنے آیا۔

مذاہب اربعہ سے خروج جائز نہیں!

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا چونکہ مذاہب اربعہ کے سوا اور کوئی راستہ باقی نہیں رہا اس لئے ان ہی کی اتباع سوادِ اعظم کی اتباع ہے۔ ان سے باہر جانا سوادِ اعظم سے خروج قرار پائے گا۔ (عقد الجید ص ۳۳) عورت کی نصف دیت کے مسئلہ میں مذاہب اربعہ متفق ہیں ان کا انکار بہت بڑی جسارت بلکہ صراطِ مستقیم سے انحراف ہوگا۔

قائلین مساوات کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اس دور میں عورتیں ملازمت کر کے گھریلو اخراجات کی کفیل ہوتی ہیں لہٰذا ان کی دیت مردوں کی دیت کے برابر ہونی چاہیے۔

حالانکہ یہ امور ایسے نہیں جو دیت کی مقدار پر اثر انداز ہوں۔ دیکھئے محنت کر کے بچوں کی روزی کمانے والے ہنر منداور بے کار بیٹھنے والے بے ہنر کی دیت مساوی ہوتی ہے۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جرم کی نوعیت کے پیشِ نظر اگر قاضی سمجھتا ہو کہ اصل دیت کے علاوہ کچھ زائد رقم مقتولہ کے ورثاء کو دلانا مناسب ہے تو اپنی صوابدید کے مطابق ایسا کرنے کا اسے اختیار ہونا چاہیے بشرطیکہ وہ زائد رقم محض بطور تغلیظ ہو اسے دیت قرار نہ دیا جائے جیسا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے بروایت بیہقی ہم نقل کر چکے ہیں کہ انہوں نے ایک ایسے قاتل سے جس نے کسی عورت کو (غلطی سے) حرم مکہ میں پامال کر کے ہلاک کر دیا تھا آٹھ ہزار درہم مقتولہ کے ورثاء کو دلائے۔ چھ ہزار دیت کے اور دو ہزار بطور تغلیظ اس لئے کہ حرم میں اس سے جرم سرزد ہوا تھا لیکن اس زائد رقم کو دیت قرار دینا ہرگز جائز نہ ہوگا۔

مرد عورت کی دیت کو برابر کہنے والے اپنے اس غلط نظریے کی تائید کے لئے ائمہ ہدیٰ کی طرف بے بنیاد اقوال منسوب کر رہے ہیں اور بعض فقہاء کی عبارات سے غلط نتائج نکالنے میں مصروف ہیں چنانچہ نوائے وقت ۱۵ر نومبر کی اشاعت میں ''مرد عورت کی دیت میں برابری'' کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا جس میں بحوالہ ''الاکلیل فی استنباط التنزیل'' کہا گیا کہ ''کفارے کی برابری سے مقدار دیت کی برابری کا استدلال امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا پیش کردہ ہے اور یہ دلیل امام اعظم کی پیش کردہ تھی جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس دلیل اور کتاب کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ کتاب امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۹۱۱ھ) کی طرف منسوب ہے۔ امام سیوطی کے استنباط کو امام ابو حنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ) کا پیش کردہ استدلال اور امام ابو حنیفہ کی پیش کردہ دلیل کہنا یقیناً علمی خیانت ہے۔ اسی طرح ''المنتقی'' امام مالک کی نہیں بلکہ ابو الولید باجی کی تصنیف ہے۔ اُن کے قول کو امام مالک کا قول کہنا بھی قطعاً بے بنیاد اور خلاف واقع ہے پھر یہ کہ ان دونوں کتابوں کی عبارتوں سے مرد عورت کی دیت کے برابر ہونے کا جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے قطعاً غلط اور ناقابل التفات ہے۔ ''الاکلیل'' اور ''المنتقی'' دونوں کی زیر نظر عبارات کا تعلق مرد عورت کی دیت سے نہیں بلکہ ''الاکلیل'' کی عبارت مومن و کافر کی دیت کی مساوات کے بارے میں ہے اور ''المنتقی'' کی عبارت تغلیظ دیت کی نفی سے متعلق ہے جنہیں کھینچ تان کر مرد و عورت کی دیت سے متعلق کیا جارہا ہے۔

سیوطی کے استنباط کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ مومن و کافر کے قتل خطاء کی سزا میں کفارہ اور دیت دونوں کا ذکر آیت کریمہ میں وارد ہے۔ جب کافر قتل کی سزا میں کفارہ کم نہیں ہوا تو اس کی دیت کی مقدار میں کس طرح کمی ہوسکتی ہے۔ جب مومن و کافر کا کفارہ یکساں ہے تو دونوں کی دیت بھی یکساں ہوگی اور ابو الولید باجی کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ حرم میں قتل واقع ہونے کی وجہ سے جب کفارے کی مقدار میں زیادتی نہیں ہوئی تو حرم کی وجہ سے دیت کی مقدار کیوں کر بڑھائی جاسکتی ہے یعنی حرم کی وجہ سے کفارے کی مقدار کا زیادہ نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حرم کے لحاظ سے دیت کی مقدار میں بھی زیادتی نہ کی جائے گی۔ ادنیٰ سمجھ رکھنے والا آدمی بھی اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ کمی اور بیشی دونوں امور اضافیہ سے ہیں۔ جب تک کسی چیز کی مقدار معین اور معلوم نہ ہو اس میں کمی بیشی متصور نہیں۔ قتل خطا کے کفارے کی مقدار کا معین اور معلوم ہونا آیت کریمہ سے واضح ہے لیکن دیت کی مقدار پورے قرآن مجید میں کہیں نہیں۔ ایسی صورت میں دیت کی مقدار معین کا علم لوگوں کے عرف و عادت اور تعامل کے ذریعے ہوگا یا بیان شارع سے اسلام سے پہلے عرف و عادت اور

لوگوں کے تعامل میں مرد کی دیت سو اونٹ اور عورت کی دیت اس کا نصف مقرر تھی۔ جس کے ثبوت میں ہم اس سے پہلے ''المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ص۵۹۳ ج۵'' کے حوالے سے لکھ چکے ہیں ''وَتَكُوْنُ دِيَةُ الْمَرْاَةِ نِصْفَ دِيَةِ الرَّجُلِ'' عورت کی دیت، مرد کی نصف دیت کے برابر ہوتی تھی۔'' جسے اسلام نے بھی برقرار رکھا۔ جیسا کہ احادیث و آثار اور اجماع امت کے حوالے سے تفصیلاً گزر چکا ہے اور یہی بیان شارع ہے۔ لوگوں کے عرف و عادت اور بیان شارع، دونوں کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مرد کی دیت کی معلوم و معین مقدار سو اونٹ تھی اور عورت کی دیت کی معلوم و معین مقدار پچاس اونٹ تھی۔ لہٰذا امام سیوطی کے استنباط مذکور کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب مومن و کافر دونوں کے قتل کا کفارہ برابر ہے تو ان کی دیت بھی برابر ہوگی۔ کافر کی دیت مومن کے برابر اور کافرہ کی دیت مومنہ کی دیت کے مساوی رہے گی یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ کافر کی دیت پچاس اونٹ ہو جائے اور کافرہ کی دیت پچیس اونٹ رہ جائے۔ ہمارے اس بیان سے ابو الولید باجی کے قول کا مفہوم بھی بخوبی واضح ہوگیا۔ وہ کہنا چاہتے ہیں کہ دیت کا وجوب محض فعل قتل سے متعلق ہے حرم میں ہو یا غیر حرم میں۔ حرم میں قتل کرنے سے جب کفارہ نہیں بڑھتا تو دیت کیسے بڑھ سکتی ہے یعنی فعل قتل اگر حرم میں بھی واقع ہو جائے تو دیت وہی رہے گی جو لوگوں کے عرف و عادت اور بیان شارع کی روشنی میں معلوم و معین ہے۔ مرد کی دیت اپنی مقدار معین (سو اونٹ) سے نہ بڑھے گی۔ اسی طرح عورت کی دیت بھی اپنی مقدار معین (پچاس اونٹ) سے زیادہ نہ ہوگی۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ عورت کے قتل کا کفارہ بھی وہی ہے جو مرد کے قتل کا کفارہ ہے تو کیا وجہ ہے کہ کفارے کی مقدار تو وہی رہے اور دیت کی مقدار سو اونٹ سے کم ہو کر پچاس اونٹ رہ جائے قطعاً غلط ہے۔ عورت کی مقدار دیت جو عرفاً و شرعاً معلوم و متعین ہے وہ سو اونٹ نہیں بلکہ پچاس اونٹ ہی ہے جس میں کمی بیشی واقع نہیں ہوئی۔

یہ صحیح ہے کہ سورۂ نساء کی آیت ''وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً'' کا لفظ ''مومن'' وجوب کفارہ اور وجوب دیت کے اعتبار سے تغلیباً مومنہ کو بھی شامل ہے۔ دونوں کے قتل خطا میں کفارہ بھی واجب ہے اور دیت بھی لیکن ظاہر ہے کہ لفظ ''مومن'' خاص النوع ہے صرف مرد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ وہ اپنے وضعی اور حقیقی معنی کے اعتبار سے عورت کو شامل نہیں۔ اسی طرح ''وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ'' میں لفظ ''کان'' بھی مذکر کا صیغہ ہے جس سے مراد کافر ہے اور وہ اپنے وضعی اور حقیقی معنی کے اعتبار سے کافرہ کو شامل نہیں لیکن وجوب کفارہ اور وجوب دیت کے اعتبار سے وہ کافرہ عورت کو اسی طرح شامل ہے جس طرح لفظ مومن مومنہ کو۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمان مرد و عورت کے لئے اس آیت میں قتل خطا کی سزا کے طور پر دیت اور کفارے کا ذکر بھی اسی طرح اکٹھا ہے جس طرح مسلم اور ذمی کے لئے تھا لیکن یہ صحیح نہیں کہ ان کی مقدار دیت کی برابری کفارے کی بناء پر تسلیم کی گئی ہے بلکہ ان کی دیت کی مقدار معین میں کمی بیشی کا نہ ہونا کفارے میں کمی بیشی نہ ہونے کی بنا پر تسلیم کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس دلیل کی رو سے یہ تسلیم کرنا ضروری ہوگیا کہ مرد و عورت کی دیت کی مقدارِ معین علی الترتیب سو اور پچاس اونٹ میں اس لئے کمی بیشی نہیں ہوسکتی کہ دونوں کے قتل خطا کے کفارے کی مقدار میں کمی بیشی ناممکن ہے۔

قائلین مساوات کا ائمہ ھدیٰ پر الزام

قائلین مساوات نے امام محمد بن حسن شیبانی اور امام ابوبکر جصاص جیسے ائمہٗ ہدیٰ پر بھی یہ الزام عائد کیا کہ انہوں نے سورہٗ نساء کی اسی آیت "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً" سے استدلال کرتے ہوئے ذمی کافر کی دیت کو مومن کی دیت کے برابر قرار دیا لیکن مسلمان عورت کی دیت کو نصف ہی رکھا اور اس طرح اسے ایمان سے بھی خارج کر دیا۔

میں عرض کروں گا کہ آئمہٗ دین کے حق میں یہ طعن ہرگز قابل التفات نہیں۔ مومن اور ذمی کافر کی دیت کے مساوی ہونے پر اس آیت کریمہ سے استدلال بالکل صحیح ہے لیکن مرد عورت کی دیت کا مساوی ہونا اس آیت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ امام محمد اور امام ابوبکر جصاص کا یہ استدلال چار وجوہ پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ لفظ مومن مذکر کا صیغہ ہے جو مومن مرد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ مومنہ عورت کو اپنی وضع کے اعتبار سے وہ شامل نہیں۔ دوسرا یہ کہ لفظ دیت کا اطلاق سو اونٹ پر ہوتا ہے جو مرد کی کامل دیت ہے۔ تیسرا یہ کہ اس آیت میں (معاہد (ذمی)) کے لئے لفظ کَانَ وارد ہے۔ وہ بھی مذکر کا صیغہ ہے۔ اپنی اصل وضع کے اعتبار سے عورت کو شامل نہیں۔ چوتھا یہ کہ "دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ" کے الفاظ میں مومن اور اہل میثاق (ذمی کافر) دونوں کے لئے یکساں وارد ہوئے ہیں جو مرد کے اعتبار سے سو اونٹ ہی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ جس طرح مومن مرد کی دیت سو اونٹ ہے اسی طرح ذمی کافر مرد کی دیت بھی سو اونٹ ہے۔

(ملخصاً از احکام القرآن للامام ابی بکر الجصاص ص ۲۹۰، کتاب الحجۃ للامام محمد بن حسن الشیبانی ص ۳۵، ج ۴)

خلاصہ یہ کہ مومن اور لفظ "کَانَ" دونوں مذکر کے صیغے ہیں۔ ان کا مصداق وضعی اور حقیقی معنی کے اعتبار سے صرف مقتول مرد ہے۔ مقتول عورت نہیں۔ لہٰذا لفظ دیت باعتبار صیغۂ مذکر دیت کاملہ کے معنی میں ہے۔ پھر یہ کہ اہل میثاق کے لئے بھی "دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ" کے الفاظ وارد ہیں۔ لہٰذا مومن مرد اور ذمی کافر کی دیت کا مساوی ہونا واضح طور پر ثابت ہو گیا۔

یہ تفصیل اس اختلافی مسئلہ سے متعلق تھی کہ احناف کے نزدیک مسلمان اور ذمی کافر کی دیت برابر ہے اور شوافع کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر نہیں لیکن مرد عورت کی دیت میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں وہ دورِ جاہلیت میں بھی متعارف تھی اس وقت دستور یہی تھا کہ مرد کی دیت پوری (سو اونٹ) اور عورت کی دیت اس کا نصف (پچاس اونٹ) ہوتی تھی۔ پھر اسلام نے قصاص و دیت کے معاملے میں خلاف دستور ہر قسم کے ظلم و تعدی کو مٹا کر اہل دستور کے مطابق مرد و عورت کی مقدار دیت علی الترتیب وہی سو اونٹ اور پچاس اونٹ برقرار رکھی جس پر ہم اس سے پہلے تفصیلاً مضبوط دلائل قائم کر چکے ہیں۔ رہا یہ امر کہ آیت کریمہ "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً" میں مومنا کے ساتھ "مومنہ" کو بھی ہم نے شامل کر لیا ہے تو مخفی نہ رہے کہ یہ شمول صیغہ کے اعتبار سے نہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ مومن مذکر کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس کے وضعی حقیقی معنی "ایمان والے مرد" کے سوا کچھ نہیں۔ اگر مذکر کا صیغہ اپنی وضع کے اعتبار سے مؤنث کو بھی شامل ہو تو قرآن مجید کے حسب ذیل تمام استعمالات معاذ اللہ غلط قرار پائیں گے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا "بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں اور فرمانبردار مرد اور فرمانبردار عورتیں اور سچ بولنے والے مرد

اور سچ بولنے والی عورتیں اور صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں اور عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں اور خیرات کرنے والے مرد اور خیرات کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی پارسائی کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والے مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں، اللہ نے ان کے لئے بخشش اور بڑا ثواب تیار کر رکھا ہے۔ (احزاب)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کے لئے مشترک اوصاف حسنہ اور مشترک اجر وثواب کا حکم بیان فرمایا ہے۔ مگر اس کے باوجود مذکر کے صیغے میں مونث شامل نہیں۔ نہ مونث کے صیغے میں مذکر شامل ہیں۔ قرآن کریم میں ہر جگہ اگر مذکر کے صیغوں میں عورتیں شامل ہوتیں تو "اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْ" اور "اَلْمُؤْمِنُوْنَ" کے عموم میں بلا تخصیص ہر جگہ عورتیں شامل رہتیں مگر ایسے نہیں بلکہ اس کے برعکس بکثرت آیات قرآنیہ ایسی ہیں جہاں "اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْ" اور "اَلْمُؤْمِنُوْنَ" میں مردوں کے ساتھ عورتیں قطعاً شامل نہیں مثلاً

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْ لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّآ اَنْ یُّؤْذَنَ لَکُمْ اِلٰی طَعَامٍ (الاحزاب آیت ۵۳)

اے ایمان والو! نبی کے گھروں میں داخل نہ ہو مگر اسی وقت جب تمہیں کھانے کے لئے آنے کی اجازت دی جائے۔

یہاں اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْ میں عورتیں شامل نہیں نیز فرمایا

وَاِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِکَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِیْنَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ (آل عمران آیت ۱۲۱)

اور صبح کے وقت آپ اپنے اہل کے پاس سے تشریف لائے اور ایمان والوں کو مورچوں پر بٹھا رہے تھے۔

یہاں بھی "المؤمنین" سے صرف مرد مراد ہیں ایسی صورت میں یہ کہنا کہ آیت کریمہ "مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا" میں لفظ مومن سے عورت کو خاص کرنا اسے ایمان سے خارج کر دیتا ہے لاعلمی پر مبنی ہے۔ لفظ مومن کے صیغے میں عورت شامل ہی نہیں تو اسے خاص کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مختصر یہ کہ "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا" میں لفظ مومن کے وضعی اور حقیقی معنی کے اعتبار سے ہم نے مومنہ کو مومن کے ساتھ شامل نہیں کیا بلکہ بطور مجاز تغلیباً اور ضمناً صرف اس بناء پر ہم نے مومنہ کو مومن کے ساتھ شامل مانا ہے کہ نفس وجوب دیت اور کفارہ کا حکم دونوں کے لئے یکساں ہے اور وصف ایمان دونوں میں مشترک ہے۔ اس لئے اس لحاظ سے تغلیباً وہ مومنہ کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں مثلاً آیت کریمہ "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ" میں لفظ مؤمنون ضمناً مؤمنات کو بھی شامل ہے۔ علامہ خازن نے "وَارْکَعِیْ مَعَ الرّٰکِعِیْنَ" پر کلام کرتے ہوئے فرمایا

وانما قال ارکعی مع الراکعین ولم یقل مع الراکعات لان لفظ الراکعین اعم فیدخل فیه الرجال و النساء (تفسیر خازن ص ۲۲۸، ج ۱۰)

حدیث نبوی: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَیَدِهٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَانَهَی اللّٰهُ عَنْهُ (صحیح بخاری ص ۶ ج ۱)

المسلم، المسلمون، المهاجر کے الفاظ تغلیباً مسلمہ، مسلمات اور مہاجر کو بھی شامل ہیں بنابریں اگر یہ کہہ دیا جائے کہ قتل خطا کی آیت میں اسی لحاظ سے لفظ "مؤمن" تغلیباً "مؤمنہ" کو بھی شامل ہے اور قتل خطاء کی صورت میں مومن اور مومنہ دونوں کی دیت کا وجوب اس آیت سے ثابت ہے اور وجوب کفارہ اور وجوب دیۃ کے حکم میں مومنہ اور مومن دونوں شامل ہیں تو یہ کسی دلیل شرعی کے خلاف نہ ہوگا۔

اس مقام پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ لفظ "مؤمن" خاص النوع ہے۔ اسے مومنہ کے لئے عام تسلیم کرنا صحیح نہیں کیوں کہ عموم و خصوص باہم متقابلین ہونے کی وجہ سے جمع نہیں ہوسکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خصوص باعتبار نوع کے ہے اور عموم وصف عام اور افراد کے لحاظ سے لہٰذا دونوں کو جمع ہونے سے کوئی استحالہ لازم نہیں آتا۔

یہاں ایک شبہ یہ بھی وارد کیا جاتا ہے کہ لفظ مومن نکرہ حیز اثبات میں ہے اور حیز اثبات میں نکرہ ہمیشہ خاص ہوتا ہے۔ میں عرض کروں گا کہ حیز اثبات میں نکرہ کا ہمیشہ خاص ہونا ہرگز صحیح نہیں۔ بلکہ حسب اقتضاء مقام وہ عام بھی ہوسکتا ہے جیسے "تمرۃ خیر من جرادۃ" اور قرآن مجید میں ہے "عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا اَحْضَرَتْ" اور "عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ" ان سب مثالوں میں نکرہ حیز اثبات میں واقع ہونے کے باوجود عام ہے بلکہ وصف عام کے ساتھ تو نکرہ اکثر عام ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو (التوضیح علی التنقیح ص ۲۵۰، ج ۱) لہٰذا لفظ مومن خاص النوع ہونے کے باوجود مومنہ کو شامل ہوسکتا ہے۔ مگر یہ شمول صرف وجوب کفارہ اور وجوب دیت میں ہے۔ مقدار دیت میں نہیں یعنی جس طرح مرد کے قتل خطاء میں دیت اور کفارہ واجب ہیں اسی طرح بلا تخصیص عورت کے قتل خطاء میں بھی یقیناً دیت اور کفارہ واجب ہیں۔ یہ بات علیحدہ ہے کہ مقدار دیت دونوں کی ایک دوسرے سے مختلف ہے جس کی تعیین قرآن مجید میں کہیں وارد نہیں ہوئی۔ اس لئے مقدار دیت بنسبت کتاب اللہ مجمل ہے۔ اس کا بیان احادیث وآثار اور اجماع امت میں وارد ہے اور لوگوں کے عرف وعادت یا بیان شارع سے اس کی تعیین ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بار بار اس پر تنبیہ کرچکے ہیں۔

آیت کریمہ "مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا" میں لفظ مومن مذکر کا صیغہ اس لئے وارد ہوا کہ فعل قتل ہمیشہ سے اکثر و بیشتر مردوں کے آپس میں واقع ہوتا رہا ہے۔ عموماً مرد ہی قاتل اور مرد ہی مقتول ہوتے ہیں۔ عورت کسی کو قتل کردے یا کوئی شخص عورت کو قتل کردے نسبتاً بہت کم ایسا ہوتا ہے۔ قانون کی زبان میں بھی "قاتلہ ومقتولہ" کی بجائے (بصیغہ مذکر) قاتل ومقتول ہی کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ فی الجملہ عورت بھی اپنی خصوصیت کے ساتھ ضمناً ان میں شامل ہوتی ہے لیکن اصالۃً قانون کا تعلق مرد ہی سے ہوتا ہے۔ اسی اصل کے مطابق "دیۃ النفس" اور "دیۃ المؤمن" میں "النفس" اور "المؤمن" سے مرد ہی مراد ہے عورت نہیں۔

امام ابوبکر جصاص نے اس مقام پر مومن کے معنی "رجل مؤمن" بیان فرمائے اور "النفس" کے معنی "نفس الحر" یعنی آزاد مرد بیان فرمائے۔ (دیکھئے تفسیر احکام القرآن ص ۲۹۰، ج ۲)

امام ابوبکر جصاص نے ذمی کی دیت پر کلام کرتے ہوئے آیت کریمہ میں لفظ دیت کو اس اعتبار سے ظاہر و مبین قرار دیا کہ نزول

آیت سے پہلے لوگوں کے عرف وعادت میں اسکی مقدار سب لوگوں کے نزدیک معلوم اور معین تھی لیکن اس اعتبار سے قرآن مجید میں مقدار دیت کا ذکر کہیں وارد نہیں ہوا۔ اسے مبہم اور مجمل کہا اور رسول کریم ﷺ کے فعل مبارک کو اسکا بیان قرار دیا۔ جیسا کہ وہ فرماتے ہیں۔

وایضـالـمـالـم یکن مقدار الدیة مبینا فی الکتاب کان فعل النبی ﷺ فی ذلک واردا للبیان (احکام القرآن للجصاص ص۲۹۱، ج۲)

سابقاً تفسیر قرطبی اور مظہری کے حوالے سے بھی ہم نقل کر چکے ہیں کہ امام قرطبی نے بھی آیت قرآنی میں لفظ دیت کو بیان مقدار میں مبہم و مجمل قرار دیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ

ولم یعین اللّٰہ فی کتابه مایعطی فی الدیة (احکام القرآن للقرطبی، ص۳۱۵، جزو۵)

نیز اسی آیت کے تحت تفسیر مظہری میں ہے۔

وھی مجملة فی المقدار ومن یجب علیه بینه النبی ﷺ

یعنی لفظ دیت بیان مقدار میں مجمل ہے اور اس بارے میں بھی کہ وہ کس پر واجب ہے یہ دونوں باتیں رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائیں۔ (تفسیر مظہری ص۱۸۵، ج۱)

ایسی صورت میں ہمارا یہ کہنا بلا شبہ صحیح ہوگا کہ عورت کی نصف دیت کی احادیث وروایات جو اصول محدثین کے مطابق یقیناً صحیح و ثابت اور تلقی بالقبول کی بناء پر حجت شرعیہ ہیں اور اجماع امت بھی ان کے مطابق ہے مومن کی مقدار دیت کے قرآنی اجمال کی تفسیر کرتی ہیں جس کے بعد کوئی ابہام باقی نہیں رہتا اور بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ عورت کی نصف دیت کا حکم سورۂ نساء کی آیت مذکورہ بالا سے ثابت ہے اور یہ کہ امام محمد بن حسن شیبانی ودیگر ائمہ ہدیٰ پر جو طعن کیا گیا ہے وہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔

حیرت ہے کہ ان قائلین مساوات نے اجماع امت کو یہ کہہ کر پس پشت ڈال دیا کہ بیسوں ایسے اجماع ہیں جن کے خلاف ائمہ فقہا کے اقوال پائے جاتے ہیں لیکن ہمارے اس پیش کردہ اجماع کے خلاف آج تک کسی فقیہ یا امام کا کوئی قول یہ لوگ پیش نہ کر سکے۔ نہ انشاءاللہ قیامت تک پیش کر سکیں گے۔

انتہائی تگ ودو کے بعد صرف ابو بکر اصم اور ابن علیہ کا نام یہ لوگ پیش کر سکے ہیں۔ ابو بکر اصم کے بارے میں ہم اس سے پہلے حافظ ابن حجر کا قول بحوالہ (لسان المیزان ص۴۲۷، ج۳) نقل کر چکے ہیں کہ وہ معتزلی تھا اور عبدالجبار ہمدانی معتزلی نے اپنے طبقات معتزلہ میں اس کا ذکر کیا اس طرح اس کے شاگرد ابن علیہ کے متعلق بھی بحوالہ تاریخ بغداد للخطیب ص۲۰، ۲۳، ج۶، لسان المیزان، ابن حجر ص۳۴، ۳۵، ج۱، میزان الاعتدال ص۱۱، ج۱، ہم سابقاً نقل کر چکے ہیں کہ وہ ضال ومضل اور جہمی خبیث تھا۔ اس کا قول اس قابل ہی نہیں کہ اسے خلاف سے تعبیر کیا جائے ثابت ہوا کہ ان دونوں کا خلاف ہمارے پیش کردہ اجماع کے لئے قطعاً مضر نہیں بلکہ یہ دونوں خرقِ اجماع کے مرتکب ہو کر خود مجرم ہیں۔

پھر انتہائی حیرت واستعجاب اس امر پر ہے کہ قائلین مساوات نے ہماری پیش کردہ احادیث وآ ثار وروایات کے مطابق اجماع امت ہونے کے باوجود انہیں مجروح، منقطع ضعیف اور مردود کہہ دیا۔ جب کہ محدثین نے اپنے اصول کے مطابق انہیں صحیح وثابت اور مقبول قرار دیا۔ جیسا کہ ہم اجلّہ محدثین کی عبارات واقوال بحوالہ تمہید ص ۳۰ جلد ا تذکرۃ الحفاظ ص ۸۱ ج ا، تہذیب التہذیب ص ۶۷ ج ۵ تدریب الراوی ص ۱۴۴ نقل کر چکے ہیں۔

لیکن قائلین مساوات اپنے دعویٰ کے ثبوت میں صحیح حدیث تو درکنار کوئی ایک ضعیف روایت بھی پیش نہ کر سکے۔ جس میں یہ مذکور ہو کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے۔ ان حضرات کے پاس نہ قرآن کی کوئی آیت ہے نہ حدیث۔

صرف ایک حدیث "المسلمون تتکافاء دماؤهم" سے مسلمان مردوعورت کی دیت مساوی ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ یہاں بھی ان کے استدلال کی بنیاد صرف یہی ہے کہ انہوں نے مذکر کے صیغے میں مؤنث کو شامل کر کے عموم کا سہارا لیا جس کا اصولی طور پر غلط ہونا ہم بیان کر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر اس حدیث کی رو سے تمام مسلمانوں کے خون کو مطلقاً باہم متماثل مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ ہر مسلمان کے قتل خطاء کی سزا یکساں ہو۔ حالانکہ عامۃ المسلمین کے قتل خطاء کی سزا کفارہ "مع الدیۃ" ہے۔ جیسا کہ اسی سورۃ نساء کی آیت میں وارد ہے کہ "جس نے کسی مومن کو بطور خطاء قتل کیا تو (اس کی سزا) ایک مسلمان غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے اور دیت ہے جو اس کے اہل کے سپرد کی ہوئی ہے۔"

اس کے بعد اسی آیت میں متصلاً مذکور ہے کہ "اگر مقتول تمہاری دشمن قوم سے ہو اور وہ مومن ہو تو اس کے قتل خطاء کی سزا صرف کفارہ ہے یعنی ایک مسلمان غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے۔ دیت نہیں۔ مقام غور ہے کہ جب حدیث کی رو سے تمام مسلمانوں کے خون مطلقاً مساوی ہیں یعنی سب کے قتل خطاء کی سزا یکساں ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عامۃ المسلمین کا خون بہانے کی سزا کفارہ اور دیت دونوں کا مجموعہ ہو اور دشمن قوم سے تعلق رکھنے والے مؤمن کا خون بہانے کی سزا دیت کے بغیر محض کفارہ ہو۔ کیا سب مسلمانوں کے خون کے مطلقاً مساوی ہونے کا یہی مفہوم ہے۔ ایسی صورت میں یہ حدیث قرآن کی نص صریح کے خلاف قرار پائے گی جو کتاب اللہ کے مقابلے میں کسی طرح قابل عمل نہیں ہو سکتی۔ معلوم ہوا کہ یہ استدلال قطعاً غلط اور ناقابل قبول ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ قتل ہونے والے مسلمان نوعیتِ قتل کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ مثلاً مقتول عمداً مقتول خطاء پھر وہ مقتول مسلمان اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بھی مختلف اقسام پر مشتمل ہیں۔ کوئی مرد ہے کوئی عورت، کوئی عامۃ المسلمین میں سے ہے کوئی مسلمان ہونے کے باوجود دشمن قوم سے تعلق ہے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس قسم کے مقتول مسلمان ہوں ان کے خون آپس میں مماثل ہیں جو مقتول جس قسم سے متعلق ہوگا اس کے قتل کی سزا وہی ہوگی جو اس قسم کے دیگر افراد کے قتل کی سزا ہے۔ مثلاً مومن مردوعورت کے قتل عمد کی سزا قصاص ہوگی اور قتل خطاء کی صورت میں عامۃ المسلمین میں سے اگر کسی کو قتل کر دیا جائے تو اس کی سزا کفارہ مع الدیۃ ہوگی اور دشمن قوم سے تعلق رکھنے والے ہر مومن مردو

عورت کے قتل کی سزا بغیر دیت کے کفارہ ہوگی۔ اس طرح اگر کوئی مسلمان مرد مقتول ہو جائے تو اس کے قتل کی سزا کفارہ کے ساتھ پوری دیت ہوگی اور اگر کوئی مسلمان عورت قتل کر دی جائے تو اس کے قتل کی سزا کفارہ کے ساتھ نصف دیت ہوگی۔

قائلین مساوات کا اس حدیث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ ایمان والے مردوں اور عورتوں کے خون آپس میں مماثل ہیں اور اس بناء پر دونوں کی دیت برابر ہے غلط ثابت ہوا۔ صحیح یہی ہے کہ ہر قسم کے مقتولین مسلمین کے خون ان کے آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ یہی بات بحوالہ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۲ شاہ ولی اللہ کی عبارت سے ہم نقل کر چکے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ "عورتوں کے خون ان کے آپس میں ایک دوسرے سے متماثل ہیں اسی لئے عورتوں کی دیت ایک ہے۔"

زیرِ نظر مضمون کا آخری حصہ پڑھ کر بے ساختہ زبان پر "اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ" جاری ہو جاتا ہے۔ حق کو باطل کے پردوں میں چھپانے کی پوری کوشش کی گئی ہے مگر یاد رہے کہ "اَلْحَقُّ یَعْلُوْا وَلَا یُعْلٰی" کوئی مانے یہ نہ مانے حق ہمیشہ غالب ہی رہے گا کسی کے مغلوب کرنے سے مغلوب نہ ہو سکے گا۔ دیکھئے اس مضمون کے آخر میں بڑی قوت کے ساتھ دعویٰ کیا گیا ہے کہ آیت قرآنی کا منشاء محض وجوب دیت میں مرد و عورت کو برابر کرنا ہرگز نہ تھا بلکہ مقصودِ قرآن ہی مقدارِ دیت میں برابری پیدا کرنا تھا۔ گویا مفسرین و محدثین اور علماء مجتہدین، تابعین و خلفاءِ راشدین میں سے کسی ایک نے بھی آیت قرآنی کے منشاء کو نہ سمجھا اور مقصود قرآن کو پانے سے ساری امت مسلمہ بے بہرہ رہی۔ آج صرف ایک شخص نے آیت قرآنی کے منشاء کو سمجھا اور مقصودِ قرآن کو پا لیا۔ افسوس صد افسوس!

اس دعویٰ کی دلیل میں کہا گیا کہ وجہ یہ ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے دورِ جاہلیت کے عربوں میں دیت کا ایک باقاعدہ نظام موجود تھا جس کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت منکشف ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ دورِ جاہلیت کے عرب مرد و عورت دونوں میں سے کسی کے لئے بھی نفس وجوب دیت کے منکر نہ تھے بلکہ ان کے ہاں فرق ہی مقدار دیت کے اعتبار سے تھا۔ یعنی آیت کریمہ میں مرد و عوت کی دیت کے وجوب کا حکم اس لئے نہیں کہ ایام جاہلیت کے لوگ دونوں کے حق میں وجوب دیت کا حکم پہلے ہی مانتے تھے۔ ایسی صورت میں آیت قرآنی میں وجوب کا حکم نازل کیا جانا تحصیل حاصل کے مترادف ہوگا۔ یہاں اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا کہ قرآن کا حکم وجوب، حکمِ شرعی ہے۔ دورِ جاہلیت میں شرع موجود ہی نہ تھی تو حکم شرعی کا وجود اس زمانے میں پایا جانا کیوں کر متصور ہو سکتا ہے۔ جاہلیت کے لوگ اپنے دستور کے مطابق مرد و عورت کے لئے دیت کو واجب سمجھتے ہوں گے مگر ایسے وجوب کو حکم شرعی نہیں کہا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ حکم نازل فرما کر مرد و عورت کی دیت کو شرعاً واجب قرار دے دیا۔ جسے "تحصیل حاصل" کہنا محض لا حاصل بلکہ اصطلاحات شرعیہ سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے پھر یہ کہ بدل نفس کی مقدار معلوم کا نام دیت ہے۔ اہل جاہلیت جن کے متعلق کہا گیا کہ وہ مرد و عورت دونوں کے قتل خطاء میں وجوب دیت کے قائل تھے۔ یقیناً وہ ہر ایک کی مقدار دیت کو ضرور جانتے ہوں گے۔ یہ الگ بات ہے کہ ظلم و تعدی کے طور پر کسی سے زیادہ دیت وصول کر لیں یا ادا کرتے وقت کسی کو کم ادا کریں۔ یا کسی وقت دیت کی ایک مقدار مقرر کر لیں اور کسی دوسرے وقت اسے کم کر دیں یا بڑھا دیں۔ اس کے باوجود آج تک یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ مرد و عورت کی مقدار

دیت ان کے دستور میں کسی وقت بھی مساوی رہی ہو۔ بلکہ عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونا ضرور ثابت ہے۔ جیسا کہ ہم بار بار متنبہ کر چکے ہیں۔ مختلف ادوار اور مختلف قبائل میں اور مختلف قسم کے اشخاص کے لئے جاہلیت کے زمانے میں مقدار کا کم و بیش ہونا کہیں ثابت نہیں۔ اس عدم مساوات کو ان کے ظلم و تعدی میں شامل نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان کا دستور تھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی تھی۔ دیت میں ہر قسم کے ظلم و تعدی کو اسلام نے مٹا دیا۔ لیکن عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونا ان کا دستور تھا جسے اسلام نے برقرار رکھا۔

اس کے بعد قائلین مساوات کا یہ کہنا کہ اسلام اور قرآن نے مرد و عورت کی ایک ہی مقدار دیت مقرر فرما دی۔ بہت بڑی جسارت اور اسلام و قرآن پر افتراء ہے کسی دلیل شرعی یا آیت قرآنی میں عورت کی مقدار دیت کا مرد کے مساوی ہونا مذکور نہیں۔ لہٰذا یہ قول پوری امت مسلمہ کی تضلیل و تفسیق کے مترادف ہے۔

قائلین مساوات کے یہ مضامین اس اعتبار سے اور بھی زیادہ اندوہناک ہیں کہ ان میں ائمۂ مجتہدین مثلاً امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہم کے نام لیکر ان کی علمی و اجتہادی عظمتوں کو قارئین کی نظروں میں حقیر اور بے وقعت کرنے کی سعی نا مسعود کی جا رہی ہے۔ کیا یہ حضرات ایسے نا سمجھ اور بے علم تھے کہ اپنے ہی اصول اور دلائل کے نتائج کو نہ سمجھ سکے حالانکہ قرآن و حدیث کے علوم اور مکمل دین ان ہی حضرات کے ذریعے ہمیں پہنچا۔ ان مقدسین کے بارے میں اس قسم کے مضامین شائع کرنا عامۃ المسلمین کو ان سے متنفر کرنا ہے اس دور پر فتن میں ائمہ ہدیٰ کے خلاف یہ محاذ آرائی بے شمار فتنوں کو جنم دے سکتی ہے۔ ہمارا نوجوان تعلیم یافتہ نسل کے اذہان اس سے متاثر ہو کر آئمہ ہدیٰ سے بدظن ہو سکتے ہیں۔ پھر ممکن ہے کہ وہ الحاد اور دہریت کی راہیں اختیار کر لیں۔ میں اپنے ملک کے معزز اخبارات سے دردمندانہ اپیل کروں گا کہ وہ ایسے مضامین شائع نہ کریں تا کہ مزید فتنوں کے دروازے نہ کھلیں اور ملت اسلامیہ انتشار سے محفوظ رہے۔

تکملہ

عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے مساوی کہنے والے سورۂ ''النساء'' کی آیت قتل خطاء میں ''مؤمنا'' کے عموم میں مطلقاً ہر مومن اور ہر مومنہ کو شامل کرتے ہیں اور ''دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ'' میں مقدار دیت کو سو اونٹ میں منحصر کر کے مومنہ کی دیت سو اونٹ ثابت کرتے ہیں۔

اس کے برعکس ہمارا موقف یہ ہے کہ لفظ ''مومن'' مذکر کا صیغہ ہے۔ وہ اپنے وضعی اور حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے مومنہ کو شامل نہیں اور آیت کریمہ میں لفظ ''مومن'' کو علی الاطلاق مومن اور مومنہ کے ہر فرد کے لئے عام کرنا بھی درست نہیں مثلاً ہماری دشمن قوم سے (دارالحرب میں رہنے والا) مسلمان مرد ہو یا عورت اس لفظ مومن میں ہرگز شامل نہیں۔ البتہ اس آیت کریمہ میں لفظ ''مومن'' اصالۃً مومنین کے اور تبعاً و تغلیباً مومنات کے ان تمام افراد کو عام ہے جن کے لئے عصمتِ موثمہ کے ساتھ عصمت متقومہ بھی ثابت ہو یعنی اسلام کی وجہ سے جن کی جان کو تلف کرنا شرعاً ممنوع ہو اور ساتھ ہی دارالاسلام میں اقامت پذیر ہونے کی وجہ سے جن کی جانیں اور

اموال شرعاً محفوظ ہوں۔ تنہا عصمتِ مؤثمہ موجب کفارہ ہو جاتی ہے۔ موجب دیت نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ دشمن قوم سے کسی مسلمان کو بطور خطا قتل کر دینا موجب کفارہ ہو سکتا ہے لیکن عصمت متقومہ یعنی دار الاسلام میں قیام پذیر ہونے کی وجہ سے (عام اس سے کہ مقیم مسلمان ہو یا کافر، آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، اور کافر بھی مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ وہ کافر ذمی یا مستامن ہو کر دار الاسلام میں مقیم ہو۔ اگر ان میں سے کسی کو کوئی مسلمان خطاءً قتل کر دے تو اس کے قتل میں کفارہ کے ساتھ دیت بھی ضرور واجب ہوگی۔ عصمت متقومہ ہی وجوبِ دیت کا سبب ہے۔

ہمارے اجلہ فقہاء اور مفسرین کرام نے تصریح کی ہے کہ شرطِ وجوبِ دیت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عصمت، یعنی معصوم الدم ہونا، دوسری تقوم یعنی دار السلام میں اقامت پذیر ہونا۔ اگر کوئی شخص مسلمان ہونے کی وجہ سے معصوم الدم ہو لیکن دار السلام میں قیام نہیں رکھتا۔ بلکہ دار الحرب میں ہے تو اس کے قتلِ خطاء میں صرف کفارہ ہے، دیت نہیں۔ وجوبِ دیت کے لئے ضروری ہے کہ مقتول اسلام یا میثاق یا استیمان کی وجہ سے معصوم الدم بھی ہو اور دار الاسلام میں قیام پذیر بھی ہو اس میں مرد، عورت، آزاد، غلام، مومن، ذمی، مستامن (کافر) سب کا حکم یکساں ہے۔ بدائع صنائع میں ہے۔

شرط اصل الوجوب فنوعان احدهما العصمة وهو ان يكون المقتول معصوما

یعنی اصل وجوب دیت کی شرط دو قسم ہے: ایک عصمت، یعنی مقتول کا معصوم الدم ہونا، اس کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں:

الثاني التقوم وهو ان يكون المقتول متقوما

شرط کی دوسری قسم تقوم ہے، یعنی مقتول کا دار الاسلام میں مقیم ہونا، بدائع صنائع: ج ۷، ص ۲۵۲، زیلعی علی الکنز: ج ۲، ص ۱۲۸، تکملہ بحر الرائق ج ۸، ص ۳۲۹، مجمع الانہر ج ۲، ص ۶۳۹، تفسیر مظہری ج ۲، ص ۱۹۲)

اس مقام پر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ وجوب دیت کی دلیل سورۃ النساء کی یہی ایک آیت ہے جس میں دو جگہ "دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ" کے الفاظ وارد ہیں۔ "بدائع صنائع" میں ہے۔

ان وجوب الدية لم يعرف الابنص الكتاب العزيز وهو قوله تبارك وتعالى: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ

یعنی وجوبِ دیت کی معرفت میں قرآن مجید کی صرف اس آیت سے حاصل ہوئی "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً" (الآیہ)۔ ثابت ہوا کہ وجوب دیت کی دلیل یہی آیت ہے اور لفظ دیت میں دونوں جگہ اصالۃً یا تبعاً سب دیات شامل ہیں اور وہ احادیث جن میں مرد، عورت، غلام یا ذمی کی دیت کا ذکر آیا ہے ان سب کی بنیاد بھی یہی آیت کریمہ ہے اور وہ سب احادیث اسی قرآنی دیت کی مقدار کے اجمال کا بیان ہیں۔ اگرچہ لفظ "مومن" مذکر ہی کے لئے وضع کیا گیا ہے، عورت اس صیغہ میں شامل نہیں مگر بدلیل "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" اور "اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ" مرد اصل کا درجہ رکھتا ہے اور عورت تبعاً مرد کے حکم میں شامل اور اس کے ساتھ ملحق ہے،

جس طرح قتل کی وہ اقسام جو آیت میں مذکور نہیں اور ان میں دیت واجب ہوتی ہے، وجوب دیت میں وہ قتلِ خطاء کے ساتھ ملحق ہیں یا جیسے مستامن، وجوب دیت میں ذمی کے ساتھ ملحق ہے، قرآن مجید میں اس کی واضح مثالیں موجود ہیں، مثلاً "حَتّٰۤی اِذَا رَکِبَا فِی السَّفِیۡنَۃِ" میں تثنیہ کی ضمیر کا مرجع صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام ہیں، کیوں کہ وہی دونوں اصل ہیں۔ اگرچہ حضرت یوشع بن نون علیہ السلام بھی ان کے ساتھ کشتی میں سوار ہوئے تھے۔ (قسطلانی شرح بخاری ج ۷، ص ۲۵۲)

لیکن ان کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ اصل کے ساتھ تابع کا ذکر ضروری نہیں ہوتا، وہ اپنی اصل کے حکم میں تبعاً شامل ہوتا ہے۔

اسی نوعیت سے اکثر احکامِ شرعیہ میں عورتوں کا مردوں کے حکم میں شامل ہونا قرآن مجید میں بکثرت وارد ہے۔ مثلاً

"وَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ ○ لَا تَجۡعَلُوۡا دُعَآءَ الرَّسُوۡلِ بَیۡنَکُمۡ کَدُعَآءِ بَعۡضِکُمۡ بَعۡضًا اور لَا تَرۡفَعُوۡۤا اَصۡوَاتَکُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجۡهَرُوۡا لَهٗ بِالۡقَوۡلِ"

یہ سب مذکر کے صیغے ہیں اور اصالۃً مردوں کے لئے نازل ہوئے لیکن ان میں عورتیں بھی مردوں کے ساتھ تبعاً شامل ہیں۔

صراحۃً عورتوں کے ذِکر کے ساتھ احکام نازل نہ ہونے کی بناء پر ہی حضرت ام عمارہ انصاریہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا تھا۔

ما اری کل شیٔ الا للرجال وما اری للنساء یذکرن بشیٔ فنزلت، اِنَّ الۡمُسۡلِمِیۡنَ وَالۡمُسۡلِمٰتِ وَالۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ (الآیۃ)

یعنی میں ہر چیز میں مردوں ہی کا ذِکر دیکھتی ہوں، عورتوں کا ذِکر کسی شے میں نہیں پاتی۔

اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی

اِنَّ الۡمُسۡلِمِیۡنَ وَالۡمُسۡلِمٰتِ وَالۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ (الآیہ) (جامع ترمذی ج ۲، ص ۱۵۲، ۱۵۳)

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کے تحت اسی حدیث کو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بروایت امام احمد ونسائی اور ابن جریر، نقل کیا (تفسیر ابن کثیر ج ۳، ص ۴۸۷)

سورۂ احزاب کی آیت "اَقِمۡنَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتِیۡنَ الزَّکٰوۃَ" میں بھی یہی حکمت پائی جاتی ہے۔ سب جانتے ہیں کہ سورۂ احزاب ۵ ھ میں نازل ہوئی۔ جب کہ نماز مردوں اور عورتوں پر بہت پہلے ہی فرض ہو چکی تھی مگر اقامتِ صلوٰۃ کا حکم سورۂ احزاب سے پہلے ہی مذکر ہی کے صیغوں کے ساتھ نازل ہوا تھا۔ عورتوں پر صلوٰۃ وزکوٰۃ کی فرضیت مردوں کے ساتھ تبعاً ثابت تھی۔

خلاصہ یہ کہ آیتِ قتلِ خطا میں لفظ "دیت" دونوں جگہ اصالۃً مرد ہی کے لئے ہے جیسا کہ امام محمد بن حسن شیبانی اور ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا اور اسی بنیاد پر انہوں نے ذمی کی دیت کو مسلمان کی دیت کے برابر ثابت کیا لیکن انہوں نے مقدارِ دیت کے اجمال کی مطلقاً نفی کر کے وجوبِ دیت میں کسی کے تبعاً شامل ہونے کا انکار نہیں فرمایا اور بالنسبۃ الی کتاب اللہ، مقدار میں دیت کو

مجمل اور مبہم ہی قرار دیا۔ ذمی کے مرد ہونے کی حیثیت سے عرف و عادت میں اس کی دیت سو اونٹ متعارف تھی مگر ذمی ہونے کی حیثیت سے متعارف نہ تھی۔ امام ابوبکر جصاص نے ذمی کی دیت کا ابہام دور کرنے کے لئے وہ حدیثیں وارد کیں جن میں ذمی کی مقدار دیت کا بیان ہے اور بعض مفسرین، جیسے امام قرطبی نے ان احادیث کو وارد کیا، جن میں مرد کی مقدارِ دیت کا بیان ہے اور بعض دوسرے مفسرین ومحدثین نے مقدارِ دیت کے اجمال کے بیان میں ان احادیث کو وارد کیا، جن میں مومن مرد، عورت اور غلام سب کی مقدارِ دیت وارد ہے، جیسے صاحبِ تفسیر مظہری کہ انہوں نے مقدار دیت کو مجمل کہہ کر اس کے بیان میں مرد، عورت اور غلام سب کی مقدارِ دیت پر مشتمل احادیث کو وارد کر کے مقدارِ دیت کے اجمال وابہام کا بیان وارد فرمایا اور امام محمد بن نصر مروزی نے مقدار دیت کو مبہم اور مجمل کہہ کر مردوں اور عورتوں، دونوں کی مقدار دیت پر مشتمل احادیث کو اپنی کتاب ''السنۃ'' میں وارد فرما کر اس اجمال وابہام کا بیان فرمایا۔

کسی شخص کا یہ کہنا کہ لفظ ''دیت'' بیانِ مقدار میں بالکل مجمل نہیں، قطعاً غلط اور واقع کے خلاف ہے۔ امام ابوبکر جصاص نے بھی ذمی کی دیت کو بحیثیت ذمی ہونے کے مبہم اور مجمل مانا ہے۔ اس کے بیان میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں وارد کی ہیں اور دیت مومن کو بھی اجلہ مفسرین نے باعتبارِ مقدار مبہم اور مجمل کہا۔ جس کے بیان میں انہوں نے مومن، مومنہ، عبد وحُر سے متعلق احادیث مقدار دیات کو وارد کیا۔ جن سے ہر ایک کی مقدار دیت کا بیان ہمارے سامنے آ گیا۔ جیسا کہ پہلے بیان کر چکا ہوں۔

دیت مومن میں مومنہ کی دیت کو شامل نہ ماننے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ امام ابوبکر جصاص نے لفظ ''دیت'' کو صرف مرد کی دیت کے لئے خاص کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عورت کی دیت کو ''دیت'' نہیں کہا جاتا جب تک کہ اسے ''نصف الدیۃ'' یا ''دیۃ المرأۃ'' کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ چنانچہ مسلم وذمی کی دِیت کے مساوی ہونے کی بحث میں امام جصاص تحریر فرماتے ہیں۔

ان دیة المرأة لا یطلق علیها اسم الدیة وانما یتناولها الا اسم مقیدا ألاتری انه یقال دیة المرأة نصف الدیة

یعنی عورت کی دیت پر ''الدیۃ'' کا لفظ نہیں بولا جاتا، لفظ ''الدیۃ'' عورت کی دیت کو اسی وقت شامل ہوگا جب کہ وہ ''المرأۃ'' کی قید سے مقید ہو۔ ''دیۃ المرأۃ نصف الدیۃ'' کا مقولہ سب لوگ جانتے ہیں۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۲۹۰)

میں عرض کروں گا کہ اس میں شک نہیں کہ عورت کی دیت کے لئے ''نصف الدیۃ'' اور ''دیۃ المرأۃ'' کے الفاظ مقید ہو کر بھی اکثر مستعمل ہیں، لیکن امام جصاص کے اس قول کو قاعدہ کلیہ نہ سمجھا جائے بلکہ اسے اکثریہ قرار دیا جائے کیونکہ عورت کی دِیت پر ''الدیۃ'' کا لفظ قید مذکور کے بغیر متعدد احادیث واستعمالات میں وارد ہے بلکہ خود امام جصاص کے قول میں بھی لفظ ''الدیۃ'' اس قید کے بغیر اسی احکام القرآن میں موجود ہے۔ دیکھئے عورت کی دیت کے بارے میں وہ فرماتے ہیں۔

ان النبی ﷺ اوجب الدیة علی عاقلة القاتلة (ج ۲، ص ۲۸۰)

یہاں امام جصاص نے لفظ "الـــدیۃ" کوصرف عورت کی دیت کے لئے استعمال کیا ہے۔ بخاری شریف میں مرد وعورت دونوں کے لئے لفظ "الدیۃ" اس قید کے بغیر متعدد مقامات پر وارد ہے۔ دیکھئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے "کـان فی بنی اسرائیل القصاص ولـم تکن فیھم الدیۃ" اسی صفحہ پر دوسری جگہ ہے "فالعفو ان یقبل الدیۃ فی العمد" تیسری جگہ وارد ہے "فَـمَـنْ اعْتَـدیٰ بَـعْـدَ ذٰلِکَ فَلَـهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ o قتـل بـعـد قبول الدیۃ" ج۲، ص۱۰۱۶ اور ج۲ ص۱۰۱۶ پر ہے "عن مـجاھـد عن ابن عباس قال کان فی بنی اسرائیل قصاص ولـم تکن فیھم الدیۃ" اسی صفحہ پر دوسری جگہ ہے "قال ابن عباس فالعفو ان یقبل الدیۃ فی العمد" ان تمام مقامات پر لفظ "الدیۃ" مرد اور عورت دونوں کی دِیت کے لئے ہے صرف عورت کی دیت کے لئے بھی قید مذکور کے بغیر لفظ "الـــدیۃ" متعدد احادیث میں وارد ہے۔ نسائی شریف میں حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ سے روایت ہے "فـقضٰی رسول اللّٰہ ﷺ عـلی عصبۃ القاتلۃ بالدیۃ" ان کی ایک اور روایت میں ہے "فـقضٰی رسول اللّٰہ ﷺ بـالدیۃ علی عصبـۃ القاتلۃ" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے "فـقضی علی العاقلۃ الدیۃ" (نسائی ج۲ ص۲۱۶) ان سب روایات میں لفظ "الـدیۃ" بلا قید صرف عورت کی دیت کے لئے وارد ہوا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ خود ابو بکر جصاص نے بھی ان روایات کو، جن میں بلا قید لفظ "الـــدیۃ" عورت کی دیت کے لئے وارد ہے۔ اپنی تفسیر احکام القرآن میں نقل فرمایا (دیکھئے ج۲، ص ۲۷۹، ۲۸۰) واقعہ یہ ہے کہ بعض قواعد بظاہر قواعد کلیہ نظر آتے ہیں لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلیہ نہیں۔ جیسے نور الانوار میں قاعدہ بیان کیا "النکرۃ اذا اعیدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولی و اذا اعیدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولیٰ (ص ۹۷) حالانکہ اس قاعدے کی کلیت آیت کریمہ "وَھُـوَ الَّـذِیْ فِـی السَّـمَآءِ اِلٰـهٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰـهٌ" (سورۂ زخرف: آیت ۸۴) سے منقوض ہے۔

امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی عظمتِ شان اور تبحر علمی حقیقتِ ثابتہ ہے۔ علماء نے انہیں فقہا کے چوتھے طبقہ (اصحابِ تخریج) میں شمار کیا اور بعض اہل علم نے ان کے رسوخ فی العلم اور کمال فضل وشرف کی بناء پر انہیں طبقہ ثالثہ (مجتہدین فی المسائل) کا اہل سمجھا۔ اس کے باوجود ان کے ساتھ بعض محققین کے مناقشات مشہور ومعروف ہیں۔ مثلاً علامہ جمال الدین محمود ابن احمد البخاری الحصیری الکبیر (مولود ۵۴۲ھ متوفی ۶۳۶ھ) اپنی شرح علی الجامع الکبیر للامام محمد بن حسن الشیبانی، مسمّٰی بہ "التقریر" میں ان مسائلِ کثیرہ میں امام جصاص کا مناقشہ کرتے ہیں۔ جن مسائل میں امام جصاص منفرد تھے۔ (مقدمہ الجامع الکبیر ص ۵) صرف یہی نہیں بلکہ علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا

قـال الـصـغـار کثیر اماجو بنا الطحاوی فلم نجدہ غالطا و کثیرا ماجر بنا الجصاص فو جد ناہ غالطا (ردالمحتار علی الدرالمختار ج۲، ص۲۱۶)

لیکن اتنی بات سے ائمۂ دین کے فضل وشرف میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ دیکھئے امام ترمذی کیسے عظیم وجلیل امام المحدثین ہیں،

انہوں نے اپنی جامع ترمذی میں حضرت ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود ﷺ کے متعلق فرمایا "لم یسمع من ابیہ و لا یعرف اسمہ" (ص ۴) علامہ بدرالدین عینی نے امام ترمذی کا رد کرتے ہوئے طبرانی اور حاکم کی روایات سے ابوعبیدہ کی سماع اُن کے والد حضرت عبداللہ بن مسعود سے ثابت کی اور امام ترمذی کے قول و لا یعرف اسمہ کے خلاف ان کا نام "عامر" بتایا اور بروایۃ ابی عبیدہ عن عبداللہ ابن مسعود، جامع ترمذی ہی سے وہ تین حدیثیں نقل کیں جنہیں امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ امام عینی نے امام ترمذی پر رد کرتے ہوئے فرمایا "ومن شرط الحدیث الحسن ان یکون متصل الاسناد عند المحدثین" (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ص ۲۴۷، ج ۱) غور فرمایئے، امام ترمذی حضرت عبداللہ بن مسعود سے ابوعبیدہ کے سماع کا انکار کر چکے ہیں، اس کے بعد وہ تین حدیثوں کو کس طرح "حسن" قرار دے رہے ہیں جب کہ حدیث "حسن" کے لئے متصل الاسناد ہونا محدثین کے نزدیک شرط ہے۔ اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کے اوہام بھی محدثین کے نزدیک مشہور و معروف ہیں۔ مگر اس کے باوجود نہ امام ترمذی کا تساہل ان کی عظمتِ شان میں کسی قدح کا موجب ہے نہ امام بخاری کے اوہام ان کی جلالتِ شان میں کمی کا باعث ہیں۔ اسی طرح امام جصاص کی عظمتِ شان میں بھی کوئی نقص لازم نہیں آتا۔

اس کے بعد میں عرض کروں گا کہ کتبِ فتاویٰ میں اس مال کو دیت کہا گیا ہے جو جان کا بدلہ ہو۔ دُرِمختار میں ہے الدیۃ فی الشرع اسم للمال الذی ھو بدل النفس لا تسمیۃ للمفعول بالمصدر لانہ من المنقولات الشرعیۃ (الدرالمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الدیات بہامش شامی ج ۵، ص ۴۰۶) نیز یہ کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا بعض حصہ نہیں بلکہ فی نفسہا وہ دیتِ کاملہ ہے لیکن وہ دیت انثیٰ ہے۔ (بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۵۸) جس طرح وجوبِ دیت کی دلیل سورۂ نساء کی آیت "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا" میں "دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ" کے سوا کوئی اور نہیں، اسی طرح کفارۂ قتل کی دلیل بھی صرف یہی آیت کریمہ ہے "فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" اب اگر لفظ "مؤمنا" میں "مؤمنہ" کو تبعاً بھی شامل نہ مانا جائے اور دیت و کفارہ کے حکم میں اس کے شمول کا قول نہ کیا جائے اور مقدار دیت کو مومن و مومنہ کے حق میں مجمل نہ مانا جائے، اور اس توجیہ کو "تفسیر بالرای" قرار دیا جائے تو مومنہ کے قتلِ خطاء میں نہ کفارہ ثابت ہوگا اور نہ دیت، جب کہ فتاویٰ قاضیخان میں ہے رجل ضرب امرأۃ فی ادب فماتت، قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ الدیۃ و الکفارۃ (قاضیخان بہامش عالمگیری ج ۳، ص ۴۴۴، طبع مصر) اس عبارت میں عورت کے قتلِ خطا میں وجوبِ کفارہ کی تصریح ہے اور ساتھ ہی عورت کی دیت کو بغیر قید کے لفظ "الدیۃ" سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

بالفرض اگر دیت سے قطع نظر کر کے یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ "مومن" میں "مومنہ" ہرگز شامل نہیں، تو ایسی صورت میں مؤمنہ وجوب کفارہ کے حکم میں کیسے شامل ہوگی اور اس کے قتلِ خطا میں کفارے کی دلیل کہاں سے آئے گی؟

ان دلائل کی روشنی میں لفظ "مومن" میں "مومنہ" کے تبعاً شمول کے بعد اگر لفظ "دیت" کو بیان مقدار میں مجمل تسلیم نہ کیا جائے تو عورت کی دیت بھی سو اونٹ قرار پائے گی جو احادیث نبویہ اور اجماعِ امت کی روشنی میں قطعاً باطل ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ

لفظ ''دیت'' قرآنِ مجید میں بیان مقدار میں مجمل ہے۔

معلوم ہوا کہ لفظ ''مومن'' میں ''مومنہ'' تبعاً شامل ہے اور آیت کریمہ میں فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ اور وَدِیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰیٓ اَھْلِہٖ'' کے جملے دونوں کے قتلِ خطاء میں وجوبِ کفارہ اور وجوبِ دیت کی دلیل ہیں، البتہ لفظ ''دیت'' بیانِ مقدار میں مجمل ہے، اس کا بیان احادیث و اجماعِ اُمت کی صورت میں ہمارے سامنے آ گیا جس کے ذریعے مرد و عورت ہی کی نہیں بلکہ غلام کی مقدارِ دیت بھی ہمیں معلوم ہو گئی۔

''وکذالک وجوب الکفارة والدیة فی قتل الخنثی خطاء لا یثبت الا ابعد قول الشمول فی عموم ھذہ الایة واجمال لفظ الدیة فی المقدار، واللّٰہ تعالیٰ اعلم، وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی خیر خلقه سیدنا محمد و اٰله وصحبه اجمعین''

رجم اسلامی سزا ھے

کوئی مسلمان حاکم یا حَکَمْ جب کوئی فیصلہ کرنے لگے تو اسے حسبِ ذیل آیاتِ قرآنیہ اپنے سامنے رکھنی چاہئیں۔

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ

ترجمہ: اور جو فیصلہ نہ کریں اس چیز کے ساتھ جو اللہ نے نازل فرمائی تو وہی لوگ کافر ہیں۔ (سورۃ مائدہ۔۴۴)

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ

ترجمہ: اور جو فیصلہ نہ کریں اس چیز کے ساتھ جو اللہ نے نازل فرمائی تو وہی لوگ ظالم ہیں۔ (سورہ مائدہ۔۴۵)

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفَاسِقُوْنَ

ترجمہ: اور جو فیصلہ نہ کریں اس چیز کے ساتھ جو اللہ نے نازل فرمائی تو وہی لوگ فاسق ہیں۔ (سورہ مائدہ۴۷)

اور اس بات کو بھی ملحوظ رکھے کہ اللہ نے جو کچھ نازل فرمایا وہ صرف کتاب نہیں بلکہ حکمت یعنی سنت بھی ہے جیسا کہ قرآن مجید کی حسبِ ذیل دو آیتوں کا یہی مضمون ہے۔

وَاذْکُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِّنَ الْکِتٰبِ وَالْحِکْمَةِ

ترجمہ: اور (اے مسلمانو!) یاد کرو اللہ کی نعمت جو تم پر ہے اور وہ جو اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی۔ (سورۂ بقرہ آیت ۲۳۱)

وَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ

ترجمہ: (اے رسول) اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی (سورۂ نساء۔۱۱۳)

رجم کو قرآن اور اسلام کے خلاف کہنا صحیح نہیں کیوں کہ قرآن مجید کی کوئی آیت رجم کی نفی نہیں کرتی اور نہ ہی کوئی شرعی دلیل

اس کے خلاف پائی جاتی ہے بلکہ اس کے برعکس رجم کے اسلامی حکم ہونے پر قرآنی آیات سے روشنی پڑتی ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ کتاب اللہ میں رجم کا حکم موجود ہے۔ البتہ صراحت کے ساتھ اس کا ذکر احادیث صحیحہ کثیرہ میں وارد ہے۔ نفسِ رجم کے ثبوت میں احادیث متواترۃ المعنیٰ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے رجم کی سزا دی۔ پھر خلفاء راشدین نے اس پر عمل کیا۔ تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہے اور تابعین واتباع تابعین آئمہ مجتہدین اور جمہور امّتِ مسلمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رجم اسلامی سزا ہے اور کتاب وسنت کے خلاف نہیں۔ چند خوارج کا اختلاف کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ حقیقت یہ ہے کہ رجم کو غیر اسلامی قرار دینا ایک مغالطہ ہے جس کی بنیادیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) رجم کا ذکر قرآن مجید میں صراحۃً موجود نہیں اور جس بات کا ذکر قرآن مجید میں صراحۃً نہ ہو وہ قرآن اور اسلام کے خلاف ہے۔

(۲) حدیث اور سنت چونکہ رسول ﷺ کا اپنا قول یا فعل ہے اس نے وہ کوئی شرعی دلیل نہیں۔

(۳) قرآن مجید میں زنا کی سزا سو کوڑے مارنا مقرر کی گئی ہے جیسا کہ سورہ نور میں ہے "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" یعنی زانیہ اور زانی کی سزا یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

لہٰذا رجم کا قول قرآن مجید کی مقرر کی ہوئی سزا کے خلاف ہے۔

(۴) قرآن کریم میں شادی شدہ باندیوں کی سزا کا نصف مقرر کی گئی ہے۔ جیسا کہ سورہ نساء میں فرمایا "فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" یعنی شادی شدہ باندیوں کی سزا محصنات کی سزا کا نصف ہے اور ظاہر ہے کہ محصنات آزاد شادی شدہ عورتیں ہیں۔ اگر ان کی سزا رجم ہو تو باندیوں کی سزا رجم کا نصف ہو گی حالانکہ رجم قابلِ تنصیف نہیں۔

معلوم ہوا کہ اسلام میں رجم کا وجود ہی نہیں۔

(۵) قائلین رجم کے درمیان حدِ زنا میں اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ رجم کے ساتھ سو کوڑے بھی ماریں جائیں گے کسی کے نزدیک صرف رجم کیا جائے گا۔ کوڑوں کی سزا نہیں دی جائے گی۔

اس اختلاف سے ظاہر ہوتا ہے کہ رجم قطعی اور یقینی طور پر اسلامی سزا نہیں۔

منکرین رجم کے مغالطہ کی یہ پانچوں بنیادیں علم وتحقیق کی روشنی میں کوئی وقعت نہیں رکھتیں۔

(۱) منکرین رجم کے مغالطہ کی پہلی بنیاد کہ "رجم کا ذکر قرآن میں صراحۃً موجود نہیں اور جس بات کا ذکر قرآن مجید میں صراحۃً نہ ہو وہ قرآن اور اسلام کے خلاف ہے۔ قرآن کی روشنی میں درست نہیں دیکھئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا

سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا

اب بے وقوف لوگ (مشریک ومنافقین) کہیں گے کہ مسلمانوں کو ان کے قبلہ سے کس نے پھیر دیا جس پر وہ تھے۔

(سورۃ البقرۃ آیت ۱۴۲)

اس آیت میں صراحۃً مذکور ہے کہ مسلمانوں کا کوئی ایسا قبلہ تھا جس سے انہیں دوسرے قبلہ کی طرف پھیر دیا گیا اور یہ بات بھی

قرآن مجید میں صراحت سے بیان کردی گئی ہے کہ پہلا قبلہ بھی اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا تھا چنانچہ دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَیْهِ (سورۃ البقرہ آیت ۱۴۳) ''یعنی اے رسول آپ اس سے پہلے جس قبلہ پر تھے اسے ہم نے اسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے۔''

یہاں صراحتہً مذکور ہے کہ وہ پہلا قبلہ اللہ تعالیٰ ہی نے مقرر فرمایا تھا لیکن سارے قرآن میں اس کے مقرر کرنے کا حکم کہیں بھی مذکور نہیں نہ ہی یہ مذکور ہے کہ اس قبلہ کا نام کیا ہے؟ حالانکہ تحویل قبلہ سے پہلے اس کا قبلہ ہونا اسلامی حکم تھا اور اس کے قبلۂ اولیٰ ہونے کا اعتقاد قیامت تک اسلامی عقیدہ رہے گا جس کا ثبوت صرف سنت اور حدیث سے ملتا ہے۔ قرآن پاک میں اس کی کوئی صراحت نہیں پائی جاتی۔

ثابت ہوا کہ جس حکم کی صراحت قرآن مجید میں نہ ہو اسے مطلقاً غیر اسلامی کہنا قطعاً باطل ہے۔ ان ہر دو آیتوں سے منکرینِ رجم کے مغالطہ کی یہ دوسری بنیاد بھی منہدم ہوگئی کہ رسول اللہ ﷺ کا اپنا قول و فعل دلیلِ شرعی نہیں اور یہ حقیقت بھی واضح ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور اس کی وحی قرآن پاک میں منحصر نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت اور حدیث بھی وحی الٰہی اور حکمِ خداوندی ہے اور قطعی الثبوت ہونے کی صورت میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قرآن وحی جلی اور وحی متلو ہے اور حدیث وحی خفی اور وحی غیر متلو ہے۔ احکام شرع دونوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ کتاب و سنت دونوں حجت شرعیہ ہیں اور یہ دین کی اصل عظیم ہیں ان کا انکار پورے دین کے انکار کے مترادف ہے۔ جس کی تفصیل انشاءاللہ عنقریب نمبر ۲ کے ضمن میں آئے گی۔

(۲) منکرینِ رجم کے مغالطہ کی دوسری بنیاد کہ ''حدیث و سنت چونکہ رسول کا اپنا قول و فعل ہے اس لئے وہ کوئی شرعی دلیل نہیں۔''

اگر چہ بیان سابق کی روشنی میں قرآنی دلیل سے پہلی بنیاد کے ساتھ منہدم ہو چکی ہے۔ تاہم اس ضمن میں کچھ مزید تفصیلات کا سامنے لانا ضروری ہے۔

اس بحث میں سب سے پہلے بعثتِ رسول کے مقصد اور رسالت کے منصب کی وضاحت قرآن مجید کی روشنی میں ضروری ہے تا کہ رسول کے قول و فعل کی حیثیت کتاب اللہ سے متعین ہو جائے۔

مقصدِ بعثت:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ'' (سورۃ النساء آیت ۶۴)

''یعنی ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔''

یہاں ''باذن اللّٰہ'' کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ رسول ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ کا کوئی قول اور فعل اللہ کے اذن کے بغیر نہیں ہوتا یعنی وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا اور اپنی طرف سے کچھ نہیں کرتا وہ جو کچھ کہتا ہے یا کرتا ہے اذنِ

الٰہی سے کہتا اور کرتا ہے۔ اس لئے اس کی اطاعت اللہ کے اذن ہی سے ہوگی۔ لہٰذا رسول ہونے کی حیثیت سے رسول کا ہر قول اور ہر فعل حجت اور دلیلِ شرعی قرار پائے گا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے بار بار رسول کی اطاعت کا حکم دیا اور جابجا فرمایا۔ "وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ" (سورۃ الانفال آیت ۴۶) یعنی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔ "وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ" (سورۃ المائدہ آیت ۹۲) اور اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو۔ نیز فرمایا "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ" (سورۃ آلِ عمران آیت ۳۱) اے رسول آپ فرما دیجئے، اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت فرمائے گا۔ "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"

"اے ایمان والو! (پیروی میں) تمہارے لئے رسول کی ذات میں بہترین نمونہ موجود ہے۔" (سورۃ الاحزاب آیت ۲۱)

ان تمام آیات میں رسول کی بعثت کا مقصد یہی بتایا گیا ہے کہ رسول کے ہر قول و فعل میں اس کی اتباع اور اطاعت کی جائے اور چونکہ رسول کا کوئی قول یا فعل اذنِ الٰہی کے بغیر نہیں ہوتا اس لئے اس کی اطاعت عین اطاعتِ الٰہیہ ہے۔ اسی لئے فرمایا۔

مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (سورۃ النساء آیت ۸۰)

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

ان آیاتِ قرآنیہ میں مقصدِ بعثت کے بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ رسول کی ذات مرکزِ اطاعت ہے اسی کا حکم مانا جائے گا۔ قانون کا سرچشمہ صرف رسول کی ذات ہے۔ اس کا ہر قول اور فعل جو بحیثیت رسول سرزد ہو۔ حجت اور دلیل شرعی اور واجب الاتباع ہے اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بطور فیصلہ فرمادیا "وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" (سورۃ الحشر آیت ۷)

"اور جو کچھ رسول تمہیں دیں وہ لے لو اور جس چیز سے منع فرمائیں اس سے رک جاؤ"

ان آیات سے مقصدِ بعثت کے ساتھ منصبِ رسالت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ بات بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ رسول کی ہر بات اور ہر عمل خواہ اس کی صراحت قرآن میں موجود ہو یا نہ ہو بہرصورت قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔

منصبِ رسالت:

اگرچہ مقصدِ بعثت کے ضمن میں منصب رسالت پر روشنی پڑ چکی ہے لیکن تائید مزید کے لئے حسب ذیل آیات قرآنیہ سے بھی ہم اس موضوع کی وضاحت کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

وَاَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ (سورۃ النحل آیت ۴۴)

"اور ہم نے آپ کی طرف ذِکر (قرآن) اس لئے نازل کیا کہ آپ لوگوں کے لئے وہ سب کچھ بیان فرمادیں جو (انہیں بتانے کیلئے) ان کی طرف اتارا گیا۔"

معلوم ہوا کہ قرآن کے مرادی معنٰی کا بیان منصب رسالت ہے کسی دوسرے کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ قرآن کے معانی اپنی طرف

سے بیان کردے۔ نیز فرمایا

"وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (النحل آیت ۸۹)

"اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری کہ وہ (آپ کے لئے) ہر چیز کا روشن بیان ہے"

اس آیت میں منصب رسالت پر روشنی پڑتی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کا ہر چیز کے لئے روشن بیان ہونا منصب رسالت ہی کی شان ہے اب یہ رسول کا کام ہے کہ لوگوں کے لئے جو کچھ نازل ہوا وہ ان کے لئے بیان فرمادیں جیسا کہ سورۃ النحل کی آیت ۴۴ میں بیان ہوا نیز فرمایا

"لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ" (آل عمران آیت ۱۶۴)

"بے شک اللہ نے ایمان والوں پر احسان فرمایا جب اُن کے نفسوں میں سے ان میں رسول بھیجا وہ ان پر اللہ کی آیتیں تلاوت کرتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔"

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں رسالت کے تین منصب بیان فرمائے ہیں۔

(۱) تلاوت آیات (۲) تزکیہ نفوس (۳) تعلیم کتاب وحکمت

ظاہر ہے کہ تلاوت آیات تو قرآن کی قرأت ہی ہے مگر تزکیہ اور تعلیم رسول کے قول وفعل کے بغیر ممکن نہیں اس لئے رسول کے قول اور فعل کا حجت اور دلیل شرعی ہونا یقینی ہے، ورنہ منصب رسالت بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔

اس آیت کے ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ جو لوگ کتاب کے سوا کسی چیز کو مُنَزَّلٌ مِنَ اللّٰہِ نہیں مانتے وہ سخت غلطی پر ہیں۔

ابھی آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ منصب رسالت میں کتاب وحکمت دونوں کی تعلیم شامل ہے اور جس طرح کتاب مُنَزَّلٌ مِنَ اللّٰہِ ہے اسی طرح حکمت بھی مُنَزَّلٌ مِنَ اللّٰہِ ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ" (البقرۃ آیت ۲۳۱) یعنی یاد کرو اللہ کی نعمت جو تم پر ہے اور وہ چیز جو اللہ نے تم پر نازل کی کتاب سے اور حکمت سے نیز فرمایا "وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" (النساء آیت ۱۱۳) اور اے رسول! اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل کی اور آپ کو وہ سکھایا جو آپ نہ جانتے تھے۔

ان دونوں آیتوں میں کتاب کے ساتھ حکمت کے نازل ہونے کی صراحت بھی موجود ہے۔ حکمت کے معنی ہیں چیزوں کو نامناسب جگہ سے روکنا اور مناسب جگہ پر حسنِ ترتیب کے ساتھ رکھنا۔ گویا قرآن کے معانی کو عملی جامہ پہنانے اور اس کی راہوں کے متعین کرنے کا نام حکمت ہے۔ جس کی تعلیم بھی منصب رسالت میں شامل ہے قول اور عمل رسول کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے رسول کے اقوال وافعال کو حجت اور دلیل شرعی تسلیم کرنا واجب ہے۔

یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ منصب رسالت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ رسول کا ہر قول وفعل منصب رسالت کے ضمن میں حجت اور دلیل شرعی قرار پائے۔ اس کے بغیر کتاب وحکمت کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا کسی طرح ممکن نہیں۔ دیکھئے قرآن مجید میں ''اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ'' کا حکم بے شمار جگہ موجود ہے کہ نماز پڑھو اور زکوٰۃ دو لیکن پورے قرآن میں کسی جگہ نماز پڑھنے کا طریقہ اور اس کی ترتیب مذکور نہیں۔ نمازوں کی تعداد کا ذکر بھی قرآن میں نہیں نہ کسی نماز کی رکعتوں کی تعداد قرآن میں مذکور ہے نماز کی صفت، کیفیت، ترتیب ودیگر مسائل کا ذکر قرآن میں مصرح نہیں اسی طرح مقادیر زکوٰۃ کہ کس چیز کی کتنی زکوٰۃ دی جائے مقدار نصاب ودیگر شرائط واحکامِ زکوٰۃ قرآن میں نہیں پائے جاتے حج کے سب احکام اور روزہ کے تمام مسائل کی تفصیل قرآن میں کہیں نہیں پائی جاتی۔

یہ جملہ احکام اور مسائل احادیث صحیحہ میں وارد ہیں اور عہد رسالت سے لیکر آج تک اُمتِ مسلمہ کے معمولات میں شامل ہیں کسی نے انہیں خلاف قرآن کہنے کی جرأت نہیں کی۔ ان تمام احکام ومسائل کا بیان منصب رسالت میں شامل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے منصب کے مطابق انہیں بیان فرمایا اور امتِ مسلمہ نے انہیں قبول کر کے ان کے مطابق عمل کیا۔

اللہ تعالیٰ کے احکم الحاکمین ہونے میں کوئی شک نہیں حقیقی حکم اسی کا ہے اور احکم الحاکمین حقیقی وہی ہے اور یہ حقیقت بھی شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اپنا نائب بنایا، قانون، حکم اور ہر فیصلہ کا بنیادی مرکز اور سرچشمہ اپنے رسول ہی کی ذات کو قرار دیا اور قرآن مجید میں اعلان فرمایا۔

فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَھُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (النساء آیت ۶۵)

اے رسول! آپ کے رب کی قسم وہ مومن نہیں ہو سکتے یہاں تک کہ وہ اپنے ہر اختلاف میں آپ کو حاکم مانیں۔ پھر جو بھی آپ فیصلہ کر دیں اپنے دل میں اس سے تنگی محسوس نہ کریں اور دل وجان اسے پوری طرح مان لیں۔

یہ آیت کریمہ علیٰ رؤوس الاشہاد اعلان کر رہی ہے کہ اللہ کی زمین پر اللہ کے رسول ہی حاکم ہیں۔ انہیں اختیار ہے کہ وہ اللہ کے نائب ہونے کی حیثیت سے جو چاہیں فیصلہ فرما دیں (مِمَّا قَضَیْتَ) میں ''مَا'' عام ہے ان کے ہر فیصلہ کو (خواہ وہ قرآن میں مذکور ہو یا نہ ہو) بلا چون وچرا تسلیم کرنا مدار ایمان ہے اس کے بعد بھی رسول کے قول وفعل کو حجت شرعیہ نہ سمجھنا ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

(۳) منکرین رجم کے مغالطہ کی تیسری بنیاد یہ ہے کہ ''قرآن مجید میں زنا کی سزا سو کوڑے مارنا مقرر کی گئی ہے رجم کا قول قرآن کی مقرر کی ہوئی حد کے خلاف ہے۔''

اس کا ازالہ یہ ہے کہ ہر زانی کی سزا کسی کے نزدیک بھی رجم نہیں ہے۔ یہ سزا صرف اس کے لئے ہے جو آزاد اور شادی شدہ ہو۔ قرآن میں زانی کی سزا سو کوڑے بیان کی گئی ہے مگر وہاں آزاد شادی شدہ کی قید مذکور نہیں۔ اگر آیت قرآنیہ میں یہ قید پائی جاتی تو رجم کی سزا کو قرآن کے خلاف کہنا صحیح ہوتا۔

ابتدائے اسلام میں سورۂ نساء کے نازل ہونے تک زِنا کی کوئی حد مقرر نہیں ہوئی تھی۔ صرف یہ حکم نازل ہوا تھا کہ کسی عورت سے بدکاری سرزد ہوجائے تو اس پر چار مسلمان مرد گواہ بنائے جائیں اور تا حیات اس عورت کو گھر میں بند رکھا جائے اور اگر دو مرد بے حیائی کا کام کریں تو انہیں تکلیف پہنچائی جائے۔

چنانچہ سورۂ نساء میں ارشاد فرمایا:-

"وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ○ وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ○ (النساء آیت ۱۵-۱۶)

"اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کرے اس پر چار مسلمان مرد گواہ بنالو۔ اگر وہ گواہی دیدیں تو انہیں گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ انہیں موت آجائے۔ یا اللہ اُن کے لئے کوئی راستہ مقرر کردے اور تم میں سے دو مرد جو بدکاری کریں تو انہیں تکلیف پہنچاؤ۔ اس کے بعد اگر وہ توبہ کرلیں اور ٹھیک ہوجائیں تو ان کی طرف توجہ نہ کرو بے شک اللہ تو بہ قبول کرنے والا، رحمت فرمانیوالا ہے۔"

اس آیت میں بدکار عورتوں کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ انہیں گھروں میں بند رکھا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائیں یا ان کے مرنے سے پہلے اللہ ان کے لئے کوئی راہ پیدا کردے۔ یعنی حد کا کوئی حکم نازل فرمادے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا فرمایا اور ان کے لئے ایک سبیل پیدا کردی جس کی تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس طرح فرمائی لھن سبیلا یعنی الرجم للثیب والجلد للبکر (بخاری شریف جلد ثانی ص ۶۵۷) یعنی ان بدکار عورتوں کے لئے جو سبیل اللہ نے مقرر فرمائی وہ یہ ہے کہ شادی شدہ کے لئے رجم ہے اور کنواری کے لئے کوڑے ہیں۔ غیر شادی شدہ آزاد بدکار عورت کا حکم آیت کریمہ "اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" میں مذکور ہے یعنی (آزاد غیر شادی شدہ) زانیہ اور (آزاد غیر شادی شدہ) زانی کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور شادی شدہ آزاد زانی وزانیہ کے لئے قرآن مجید میں رجم کی آیت نازل ہوئی تھی مگر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی رہا۔

بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منبر پر بیٹھ کر فرمایا لوگو! میں تم سے کچھ کہنا چاہتا ہوں جس کا کہنا میرے لئے مقدر کردیا گیا ہے۔ میں نہیں جانتا شاید میری موت میرے سامنے ہو۔ جو شخص میری بات کو سمجھ کر اسے یاد رکھے اسے چاہیے کہ جہاں تک وہ پہنچ سکتا ہو، وہاں تک میری بات لوگوں کو بتادے اور جسے خوف ہو کہ اس بات کو نہ سمجھ سکے گا تو میں اسے اپنے اوپر جھوٹ بولنے کی اجازت نہیں دیتا وہ بات یہ ہے کہ "بیشک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ بھیجا اور ان پر کتاب نازل فرمائی جو کچھ اللہ نے کتاب

میں نازل فرمایا اس میں رجم کی آیت بھی تھی۔ ہم نے وہ آیت پڑھی اور اسے سمجھا اور اسے یاد رکھا۔ رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا اور حضور کے بعد ہم نے بھی رجم کیا مجھے خوف ہے کہ طویل زمانہ گزر جانے کے بعد کوئی کہنے والا کہدے کہ خدا کی قسم اللہ کی کتاب میں ہم رجم کی آیت نہیں پاتے تو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے فریضہ کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں۔ اللہ کی کتاب میں رجم حق ہے ہر اس آزاد مرد اور عورت پر جس نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا بشرطیکہ شرعی گواہ قائم ہو جائیں یا (عورت کا) حمل ظاہر ہو جائے یا اقرار ہو۔

(بخاری شریف جلد ثانی ص ۱۰۰۹، مسلم شریف ج ۲ ص ۶۵، موطا امام مالک ص ۳۴۹)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ قرآن مجید کی آیت "اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ" میں سو کوڑوں کی سزا کا ذکر آزاد غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لئے ہی ہے اور رجم کی سزا کا تعلق غیر شادی شدہ سے نہیں بلکہ وہ شادی شدہ کے لئے مخصوص ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ غیر شادی شدہ کی سزا قرآنِ پاک کے الفاظ میں صراحۃً مذکور ہے اور شادی شدہ کی سزا صراحۃً حدیث اور سنت نبوی میں وارد ہے اور ہم بارہا بتا چکے ہیں کہ وہ احادیث جن میں رجم کی سزا مذکور ہے وہ متواتر المعنی ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت ہیں جس طرح قرآن کی آیات وحی الٰہی ہیں اسی طرح سنت اور حدیثِ نبوی بھی وحی الٰہی ہے اور اسی بناء پر اس کا دلیل شرعی ہونا ہم قرآن مجید سے ثابت کر چکے ہیں۔ جو چیز قرآن سے ثابت ہو، اس سے جس حکم کا ثبوت ہو جائے وہ عین قرآن کے مطابق ہے اسے خلافِ قرآن کہنا کسی طرح درست نہیں۔

ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ قبلۂ اولیٰ کے قبلہ ہونے کا حکم قرآن میں وارد نہیں بلکہ حدیث سے ثابت ہے اسی طرح پانچ نمازیں، ان کی تعداد رکعات اور ادا کرنے کی ترکیب مثلاً نماز میں رکوع، سجود، قیام اور قعود اور ان سب ارکان کی ترتیب سب سنت نبوی سے ثابت ہے۔ اگر سنت اور حدیث کو نظر انداز کر کے صرف "اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ" کو سامنے رکھ لیا جائے تو نہ اقامتِ صلوٰۃ کے حکم پر عمل ہو سکتا ہے نہ ہی ایتاء زکوٰۃ کے فریضہ سے سبکدوش ہونا ممکن ہے اس لئے سنت اور حدیث کو لازمی طور پر تسلیم کرنا پڑے گا تاکہ قرآن کے معنی سمجھ میں آ جائیں اور مرادِ الٰہی کے مطابق احکام قرآنیہ پر عمل کرنا ممکن ہو۔

آیتِ رجم کا نزول اور اس کا منسوخ التلاوۃ ہونا احادیث صحیحہ کی روشنی میں واضح ہو چکا ہے اس کے باوجود ہم نزولِ الفاظ، اور نسخِ تلاوۃ کے قطعی اور متواتر ہونے کا قول نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ رجم کے معنی تواتر اور قطعیت کے ساتھ قرآن پاک میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰىةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ O" (المائدہ آیت ۴۳) اور اے رسول! (وہ یہودی) کس طرح آپ کو اپنا حَکَم بناتے ہیں حالانکہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ کا حکم پایا جاتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں لفظ "حُکْمُ اللّٰہِ" کے معنی متواتر صرف رجم ہیں اور رسول اللہ ﷺ سے لیکر آج تک یہی معنی تواتر سے منقول ہوتے چلے آئے جس طرح قرآن کے الفاظ منقولہ متواترہ "قرآن ہیں" بالکل اسی طرح الفاظ قرآن کے معانی منقولہ متواترہ بھی قرآن ہیں اسی لئے کہا گیا کہ "القرآن اسم للنظم والمعنی جمیعا" یعنی قرآن لفظ اور معنی کے مجموعہ کا نام ہے، بے شک لفظ

''رجم'' اس آیت میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن ''حُکْمُ اللّٰہِ'' کے معنی چونکہ ''رجم'' ہی ہیں اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ''رجم'' کے معنی اللہ کی کتاب میں حق ہیں کتاب اللہ میں اگر کسی نے رجم کی نفی کی ہے تو اس سے مراد صرف لفظ ''رجم'' ہے اس کے معنی نفی مراد نہیں اور معنی جب تواتر سے ثابت ہیں تو یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ قرآن میں رجم حق ہے یعنی اس کا حکم موجود ہے اس کے بعد یہ حقیقت خوب واضح ہو جاتی ہے کہ ''اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ'' میں سوکوڑوں کی سزا آزاد کنوارے غیر شادی شدہ لوگوں کے لئے ہی مخصوص ہے اور شادی شدہ آزاد مرد و عورت کی سزا رجم ہے اور ان دونوں سزاؤں میں قطعاً کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ دونوں کا محل جداگانہ ہے ''سورۃ النور'' کی آیت میں جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ غیر شادی شدہ مجرم مراد ہیں اور ''حکم اللّٰہ'' یعنی ''رجم'' شادی شدہ آزاد مجرموں کے لئے ہے۔

اب اچھی طرح واضح ہوگیا کہ رجم کی سزا قرآنی سزا ہے اور اسے غیر اسلامی قرار دینا باطل محض اور قرآن کے خلاف ہے یہاں یہ شبہ کہ یہ لفظ ''حکم اللّٰہ'' بمعنی رجم تورات میں پایا جاتا ہے۔ قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں، ہرگز صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ تورات کے جس حکم کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ''حکم اللّٰہ'' فرمادیا اور اسے برقرار رکھا تو وہ اب بعینہٖ قرآن کا حکم ہے اور اس کے قرآنی حکم ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوسکتا۔

رجم کی سزا کو ''مائۃ جلدۃ'' کے خلاف سمجھنے والے اسی غلط فہمی کا شکار ہیں کہ سوکوڑوں کی سزا ہر قسم کے زنا کے لئے ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

لفظ ''زِنا'' کے معنی لغت عرب میں ضیق ہیں اور ضیق تنگی کو کہتے ہیں عام اس سے کہ وہ تنگی جسمانی ہو یا غیر جسمانی مثلاً ذہنی یا قلبی اور شرع وعرف عام میں عاقل وبالغ کا غیر مملوکہ یا غیر منکوحہ سے وطی کرنا زِنا کہلاتا ہے۔ جس کی کئی صورتیں ہیں مثلاً بحالت اکراہ یا بحالت لاعلمی یا بصورتِ اشتباہ، اسی طرح غلام یا باندی کی بدکاری اور اس کے علاوہ آزاد شادی شدہ مرد یا عورت کا یہ جرم، غیر شادی شدہ آزاد مرد یا عورت کی حرام کاری سب پر زنا کے معنی صادق ہیں لیکن ''مائۃ جلدۃ'' کا حکم ہر ایک صورت پر عائد نہیں ہوتا اور اس عائد نہ ہونے کو آج تک کسی نے بھی خلافِ قرآن قرار نہیں دیا پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ شادی شدہ آزاد زانی اور زانیہ پر بھی اگر ''مائۃ جلدۃ'' کا حکم عائد نہ ہو اور دلیل شرعی کی روشنی میں اس کی سزا رجم قرار پائے تو اسے کیوں خلافِ قرآن کہا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کوئی مانے یا نہ مانے ہم دلیل شرعی کی روشنی میں کہیں گے کہ آنکھ، کان، زبان، ہاتھ، پاؤں، دل اور شرمگاہ سب سے زنا کا فعل سرزد ہوسکتا ہے لیکن حدِ شرعی صرف شرم گاہ کے زنا کے ساتھ مخصوص ہے۔ ہمارے دلائل کی روشنی میں منکرین رجم کی یہ تیسری بنیاد بھی منہدم ہوگئی کہ ''اَلزَّانِیَۃُ'' کے عموم میں ہر قسم کا زنا شامل ہے اور ہر زنا کی سزا سوکوڑے ہیں۔

(۴) منکرین رجم کے مغالطہ کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کریم میں شادی شدہ باندیوں کی سزا محصنات کی سزا کا نصف مقرر کی گئی ہے جیسا کہ سورۂ نساء میں فرمایا ''فَعَلَیْھِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ'' یعنی شادی شدہ باندیوں کی سزا محصنات کی سزا کا نصف ہے اور ظاہر ہے کہ محصنات آزاد شادی شدہ عورتیں ہیں اگر ان کی سزا رجم ہو تو باندیوں کی سزا رجم کا

نصف ہوگی حالانکہ رجم قابلِ تنصیف نہیں معلوم ہوا کہ حدِ رجم نا قابلِ عمل اور اسلام کے خلاف ہے۔

اس کا ازالہ یہ ہے کہ سورۂ نساء کی اس آیت میں "المحصنٰت" سے شادی شدہ نہیں بلکہ آزاد کنواری عورتیں مراد ہیں جن کی سزا سورۂ نور میں سو کوڑے بیان کی گئی ہے شادی شدہ باندیوں کی سزا، اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ شادی شدہ باندیوں کی سزا اور غیر شادی شدہ باندیوں کی سزا رجم نہیں، صرف پچاس کوڑے ہیں۔ رجم کی سزا آزاد شادی شدہ مرد و عورت کے لئے مخصوص ہے معلوم ہوا کہ سورۂ نساء کی اس آیت سے رجم کے نا قابلِ عمل اور غیر اسلامی ہونے پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ "محصنٰت" کا مصدر، احصان ہے جس کا مادہ حصن ہے، حصن قلعہ کو کہتے ہیں جو حفاظت کے لئے ہوتا ہے۔ احصان چار چیزوں سے ہو سکتا ہے (۱) اسلام (۲) حرّیت (۳) نکاح (شادی شدہ ہونا) (۴) عفت، کفر کی وجہ سے کافر کو جو تکالیف پیش آسکتی ہیں اسلام ان سب تکالیف سے حفاظت کرتا ہے غلامی کی تکالیف سے حرّیت حصن کا کام دیتی ہے۔ نکاح ایک حصار ہے جو عزت و ناموس کو محفوظ رکھتا ہے۔ عفت و بکارت بھی گویا شرم و حیاء کا ایک قلعہ ہے جو بد اخلاقی سے روکتا ہے۔ قرآن مجید میں لفظ "محصنٰت" چاروں قسم کے احصان کے معنی میں وارد ہے۔ یعنی "محصنٰت" سے مراد مسلمان عورتیں[۱] آزاد کنواری[۲] عورتیں، شادی شدہ[۳] عورتیں اور عفیفہ[۴] عورتیں ہیں۔

چنانچہ سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ" اس آیت میں محصنٰت سے مسلمان[۱] آزاد پاک دامن عورتیں مراد ہیں۔ سورۂ نساء میں محرمات کے ضمن میں فرمایا "وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ" یہاں محصنٰت سے شادی شدہ عورتیں مراد ہیں اس کے بعد غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کے معنی میں بھی "المحصنٰت" کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ" (سورہ نساء ۲۵) یعنی تم میں سے جو شخص آزاد غیر شادی شدہ ایمان والی عورت سے نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مسلمان باندی سے نکاح کر لے اس مقام پر "المحصنٰت" کا لفظ آزاد کنواری عورتوں کے معنی میں وارد ہوا ہے اس کے علاوہ صرف عفیفہ پاکدامن کے معنی میں بھی لفظ "محصنٰت" قرآن پاک میں موجود ہے ارشاد ہوا "مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسَافِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ" یعنی وہ باندیاں عفیفہ پاکدامن ہوں۔ نہ ظاہر بدکار ہوں نہ پوشیدہ، یہاں لفظ محصنٰت سے صرف پاکدامن باندیاں مراد ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آیت کریمہ "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ" میں "المحصنٰت" کے معنی آزاد کنواری عورتیں ہیں کیوں کہ اس آیت میں آزاد کنواری مسلمان عورتوں ہی سے نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھنے والوں کو مسلمان باندیوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے اس کے بعد فرمایا گیا کہ اگر وہ باندیاں نکاح میں آجانے کے بعد بدکاری کریں "فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد کنواری عورتوں کے لئے ہے۔

نظمِ قرآن کی ترتیب سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہاں "المحصنٰت" سے مراد آزاد کنواری عورتیں ہیں جن کا ذِکر اسی آیت میں نکاح کی طاقت نہ رکھنے والوں کے ساتھ لفظ "المحصنٰت" میں آ چکا ہے ان ہی کی سزا یعنی سوکوڑوں کا نصف پچاس کوڑے باندیوں کی سزا بیان فرمائی گئی ہے۔

اس آیت کریمہ سے آزاد شادی شدہ عورتوں یا مردوں کے حق میں حدِ رجم کی نفی ثابت نہیں ہوتی بلکہ شادی شدہ باندیوں کی سزا پچاس کوڑے ثابت ہوتی ہے جس کا انکار آج تک کسی مسلمان نے نہیں کیا۔ خلاصہ یہ کہ منکرین رجم کے مغالطہ کی چوتھی بنیاد بھی منہدم ہوگئی اور وہ اس آیت مبارکہ سے رجم کی نفی ثابت نہ کر سکے۔

(۵) منکرین رجم کے مغالطہ کی پانچویں بنیاد یہ ہے کہ قائلین رجم کے درمیان اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ رجم کے ساتھ سو کوڑے بھی مارے جائیں گے کسی کے نزدیک صرف رجم کیا جائے گا۔ کوڑوں کی سزا نہیں دی جائے گی۔ یہ اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ رجم کو یقینی طور پر اسلامی سزا قرار دینا صحیح نہیں۔

اس کا ازالہ یہ ہے کہ رجم سے پہلے کوڑے مارنے میں اختلاف ضرور ہے لیکن رجم میں کوئی اختلاف نہیں لہٰذا اس اختلاف کو رجم کے یقینی اور قطعی ہونے کے خلاف پیش کرنا قطعاً باطل ہے۔

اس نوعیت کے کئی اور بھی اختلافات ہیں مگر رجم کے قطعی اور یقینی ہونے پر وہ بالکل اثر انداز نہیں مثلاً آزاد غیر شادی شدہ زانی کو سوکوڑے مارنے کے بعد سال بھر کے لئے جلاوطن کرنا یا شادی شدہ شیخ زانی کے لئے رجم سے پہلے سوکوڑے مارنا اور اسی قسم کے جوان کو کوڑے مارے بغیر رجم کر دینا، علاوہ ازیں شرائط احصان میں بھی اختلاف ہے۔ المحلی لابن حزم میں ہے کہ

(۱) حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے محصن کو زِنا کی سزا میں رجم کیا کوڑے نہیں مارے۔ ابراہیم نخعی، زہری، اوزاعی، سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ابوثور، احمد بن حنبل، ان کے اصحاب، سب کا یہی قول ہے۔

(۲) حضرت علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انہوں نے زِنا کی سزا میں ایک عورت کو سوکوڑے مارے اور رجم بھی کیا۔ ابی بن کعب سے بھی اس طرح منقول ہے۔ حسن بصری کا قول بھی یہی ہے۔

(۳) حضرت ابوذر سے منقول ہے کہ شادی شدہ بوڑھے کی سزا سوکوڑے ہیں اور رجم ہے اور اگر وہ جواب ہو تو صرف رجم ہے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔

دیکھئے! ان تمام اقوال میں رجم کا ثبوت ہر جگہ موجود ہے پھر ان اقوال کو رجم کے خلاف پیش کرنا کیوں کر صحیح ہوگا؟ اس کے بعد ایک اور اختلاف مذکور ہے وہ یہ کہ ایک گروہ آزاد غیر شادی شدہ کو سوکوڑوں کی سزا کے بعد سال بھر کے لئے اس کی جلاوطنی کو بھی حد میں شامل کرتا ہے دوسرا گروہ اسے حد نہیں مانتا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف بھی منکرین رجم کے لئے مفید نہیں۔

خلاصہ یہ کہ منکرینِ رجم نے جس اختلاف کو رجم کے قطعی ہونے کے خلاف پیش کیا ہے اس سے ان کا مدعا قطعاً ثابت نہیں ہوتا

اور رجم کے قطعی ہونے کی حیثیت بدستور باقی رہتی ہے لہٰذا ان کے مغالطہ کی پانچویں بنیاد بھی منہدم ہوگئی۔

منکرینِ رجم کے مغالطہ کی اس پانچویں بنیاد کے ضمن میں جن اختلافات کا ذِکر آ گیا ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس بحث میں ضمناً ان پر بھی ایک جامع اور مختصر تبصرہ کرتے چلیں تا کہ قولِ راجح سامنے آ جائے مگر ہمارا یہ کلام طرفۃ اللباب ہوگا منکرین رجم اس کے مخاطب نہ ہوں گے۔

یہاں حسب ذیل اختلافات ہیں

(۱) پہلا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی، احمد بن حنبل، اوزاعی وغیرہم نفی سنۃ (سال بھر کی جلاوطنی) کو بھی حد میں شامل کرتے ہیں۔

ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ایسے لوگوں کے لئے سال بھر کی جلاوطنی کا حکم وارد ہے۔ مثلاً حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگو! (یہ حدیث) مجھ سے سن لو (تین مرتبہ اسی طرح فرما کر ارشاد فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے بدکار عورتوں کے لئے ایک سبیل مقرر فرمادی وہ یہ کہ کنوارہ کنواری کے ساتھ (بدفعلی) کرے تو (ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے) سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ، شادی شدہ کے ساتھ (بدفعلی کرے) تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے) سو کوڑے اور سنگسار کرنا ہے۔ (مسلم جلد۲ ص ۶۵) اسی طرح دیگر احادیث میں بھی غیر شادی شدہ کے لئے سو کوڑوں کے بعد نفی سنۃ یا تغریب عام کے الفاظ وارد ہیں جن کے معنی ہیں سال بھر کے لئے جلاوطنی کرنا۔

رسول اللہ ﷺ سے غیر شادی شدہ کو سو کوڑوں کی سزا کے بعد عملی طور پر بھی جلاوطن کرنا ثابت ہے۔ حضرات خلفائے راشدین اور دیگر صحابۂ کرام نے بھی ایسے مجرموں کو ایک سال کے لئے جلاوطن کیا۔

لیکن امام ابوحنیفہ اور بعض دیگر ائمہ سال بھر کی اس جلاوطنی کو حد میں شامل نہیں مانتے ان کا موقف یہ ہے کہ آزاد غیر شادی شدہ کی حد صرف سو کوڑے ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر تغریب عام، یا نفی سنۃ کو بھی حد کا جز مانا جائے تو لازم آئے گا کہ قرآن مجید میں "مائۃ جلدۃ" کی جو حد بیان کی گئی ہے وہ کامل نہیں بلکہ ناقص ہے۔ رہا یہ امر کہ احادیث میں سال بھر کی جلاوطنی مذکور ہے تو ان ائمہ کا قول اس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر اس کو حد پر محمول کیا جائے تو اس کا حکم سورۂ نور کی آیت "مائۃ جلدۃ" سے منسوخ ہوگیا۔ ورنہ یہ سیاست اور مصلحت پر محمول ہے اور حاکم وقت کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ مصلحت سمجھے تو (بطورِ حد نہیں بلکہ) تعزیراً ایسے لوگوں کو سال بھر کے لئے جلاوطن کردے۔

تغریب عام کو تعزیر پر محمول کرنے کی تائید حضرت عمر کے ایک قول سے بھی ہوتی ہے۔ جب انہوں نے ربیعہ بن اُمیہ بن خلف کو شرب خمر کی وجہ سے خیبر کی طرف جلاوطن کیا، اور اس جلاوطنی کی حالت میں وہ ہرقل کے پاس پہنچ کر مرتد ہوگیا تو حضرت عمر ﷛ نے فرمایا "لا اغرب بعدہ مسلماً" یعنی اس کے بعد میں کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا۔ اس حدیث کو (امام بخاری کے استاد) عبدالرزاق نے روایت کرتے ہوئے فرمایا "اخبرنا معمر عن الزھری عن ابن المسیب قال غرب عمر الحدیث

(نصب الرایہ للحافظ الزیلعی" جلد ۳، ص ۳۳۱)۔ حضرت عمر کا یہ فرمانا کہ "میں اس کے بعد کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا" ہر مسلمان کو شامل ہے خواہ اس پر زِنا کے جرم میں سو کوڑوں کی حد بھی لگ چکی ہو۔ ایسی صورت میں جلاوطنی کو اگر حد میں شامل مانا جائے تو لازم آئے گا کہ حضرت عمر نے ربیعہ بن امیہ کے بعد ترکِ حد کا بھی اعلان کردیا۔ معلوم ہوا کہ جلاوطنی حد میں شامل نہیں تھی۔ رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام نے محض تعزیراً جلاوطنی کا حکم دیا تھا۔

اور اگر جلاوطنی کے نسخ کا قول کیا جائے تو وہ بھی مستبعد نہیں ہوگا کیوں کہ عبادہ بن صامت کی اس حدیث کے اوّل میں غیر شادی شدہ کے لئے سو کوڑوں اور سال بھر کی جلاوطنی کا حکم مذکور ہے اور اسی کے آخر میں شادی شدہ کے لئے سو کوڑوں اور رجم کا حکم وارد ہے۔

جلاوطنی کو حد میں شامل کرنے والے اکثر آئمہ جیسے امام شافعی اور احمد بن حنبل وغیرہما شادی شدہ کی حد صرف رجم قرار دیتے ہیں سو کوڑوں کو حد میں شامل نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ شادی شدہ کے حق میں سو کوڑوں کا حکم منسوخ ہوگیا ہے۔ علامہ نوی، حافظ ابن حجر اور ابن کثیر وغیرہم اور ان سے پہلے ائمہ مجتہدین شافعی، مالک، احمد بن حنبل، سب کے نزدیک شادی شدہ کی حد صرف رجم ہے۔ اس لئے سو کوڑوں کی سزا کو وہ منسوخ قرار دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ آخر حدیث کا حکم منسوخ ہونا مستبعد نہیں تو اوّل حدیث میں جلاوطنی کا حکم منسوخ ہوجانا کیونکر مستبعد ہوسکتا ہے؟

(۲) دوسرا اختلاف یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک شادی شدہ مستوجب رجم کو رجم سے پہلے سو کوڑے بھی مارے جائیں گے اس کے بعد رجم کیا جائے گا حسن بصری، ابن راہویہ وغیرہما علماء کا قول یہی ہے۔

ان کی پہلی دلیل وہی حدیث عبادہ بن صامت ہے جو اختلاف نمبر ایک میں مذکور ہوئی جس میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے۔ والثیب بالثیب جلد مائة والرجم یعنی شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کی سزا یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے سو کوڑے ہیں اور رجم ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ شعبی نے حضرت علی سے روایت کیا کہ انہوں نے ایک عورت (شراحہ) کو جمعرات کے دِن کوڑے مارے اور جمعہ کے دِن اسے رجم کیا اور فرمایا "جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله" یعنی کتاب اللہ کے حکم سے میں نے اسے کوڑے مارے اور سنّتِ رسول ﷺ کے حکم سے اسے رجم کیا۔

اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا جمع نہیں کی جائیگی۔ امام زہری، ابراہیم نخعی، امام ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، شافعی، سفیان ثوری اور احمد بن حنبل وغیرہم سب کا یہی قول ہے۔

ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رجم کے علاوہ کوڑوں کی سزا نہیں دی مثلاً

(۱) حدیث عسیف (اجیر) جو صحاح ستہ میں موجود ہے کہ غیر شادی شدہ اجیر نے اپنے آجر کی زوجہ سے زِنا کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس اجیر کے لئے (بطور حد) سو کوڑوں کا حکم دیا اور (تعزیراً) سال بھر کے لئے جلاوطن فرمادیا لیکن جس عورت کے

ساتھ اس نے زِنا کیا تھا اس کے بارے میں فرمایا ''اے انیس! تم اس عورت کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کر لے تو اسے رجم کردو۔'' حضرت انیس اس کے پاس گئے تو اس نے اقرار کرلیا اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا وہ رجم کردی گئی اس حدیث میں بھی صرف رجم ثابت ہے۔ کوڑے ثابت نہیں۔

(۲) اسی طرح حضرت ماعز کی حدیث میں بھی صرف رجم کا ثبوت ہے کوڑے ثابت نہیں۔

(۳) علیٰ ہذا حدیث غامدیہ اور جہینیہ میں صرف رجم کا ثبوت ہے حالانکہ یہ تمام احادیث طرق متعددہ کثیرہ سے مروی ہیں مگر کسی طریق میں رجم کے ساتھ کوڑے ثابت نہیں ہوئے لہٰذا جمہور علماء کے مطابق ان تمام احادیث سے ثابت ہوگیا کہ رجم کے ساتھ کوڑوں کا جمع نہ کرنا ہی رسول اللہ ﷺ کی سنتِ مشہورہ ہے اور اسی سنت کو وہ جمع بین الجلد و الرجم کے اس حکم کا ناسخ قرار دیتے ہیں جو حدیث عبادہ بن صامت و الثیب بالثیب جلد مائۃ و الرجم کے الفاظ میں وارد ہوا ہے جسے بعض علماء نے اپنے قول کی تائید میں پیش کیا تھا۔

حدیث عبادہ بن صامت ﷺ کی ایک تاویل شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ثیب کی دو قسمیں ہیں ایک ثیب محض (کوئی عورت یا مرد جو نکاح صحیح کے ساتھ کبھی مباشرت کرچکا ہو) دوسرا ثیب محصن (کوئی عورت یا مرد جس نے نکاح صحیح کے ساتھ کبھی مباشرت کی ہو) پہلی قسم کے ثیب کی حد جلد ہے۔ دوسری قسم کے ثیب کی حد رجم ہے۔ انتہیٰ (مبسوط سرخسی ۹ ص ۳۷) یعنی یہ نہیں کہ جلد اور رجم دونوں کو جمع کردیا جائے اور ایک قول یہ ہے کہ قسم اوّل کا ثیب بکر میں شامل ہے اور "الثیب بالثیب جلد مائۃ و الرجم" میں لفظ "ثیب" سے مراد صرف ثیبِ محصن ہے سنتِ مشہورہ سے اس حدیث کو منسوخ ماننے کی بنیاد یہی قول ہے۔

جمہور کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے جسے امام بخاری نے سورۂ نساء کی آیت "اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا" کے تحت صحیح بخاری میں تعلیقاً وارد کیا۔ دیکھئے بخاری شریف میں ہے قال ابن عباس ...... لھن سبیلا یعنی الرجم للثیب والجلد للبکر (صحیح بخاری جلد ۲ ص ۶۵۷) یعنی عبداللہ بن عباس نے کہا کہ (بدکار) عورتوں کے لئے اللہ کی مقرر کی ہوئی سبیل یہ ہے کہ شادی شدہ کے لئے رجم ہے اور کنواری کے لئے کوڑے ہیں شادی شدہ کے لئے رجم کے ساتھ کوڑوں کا ذکر نہیں اور غیر شادی شدہ کے لئے کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی بھی مذکور نہیں۔ ثابت ہوا کہ ثیب کی حد صرف رجم ہے۔ اس میں کوڑے شامل نہیں اور بکر کے لئے صرف کوڑے ہیں۔ اس کی حد میں جلاوطنی شامل نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ثیب اور بکر کے لئے جو سبیل مقرر فرمائی وہی حد ہے اور اسی کو عبداللہ بن عباس نے بیان فرمادیا۔

اس کے علاوہ جمہور کے قول کی تائید حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عمل سے بھی ہوتی ہے امام زہری نے روایت کیا "ان ابا بکر و عمر رضی اللہ عنھما رجما ولم یجلدا (المحلی لابن حزم جلد ۱۱ ص ۲۳۳) یعنی حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے رجم کیا اور کوڑے نہیں مارے۔

بہر نوع دلائل کی روشنی میں جمہور کا قول کہ رجم اور جلد کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ بے غبار ہے۔

رہی وہ حدیث جو امام شعبی نے حضرت علی ﷺ سے روایت کی کہ انہوں نے ایک عورت (شراحہ) کو ایک دِن کوڑے مارے اور دوسرے دِن اُسے رجم کیا اور فرمایا کہ میں نے کتاب اللہ کے حکم سے کوڑے مارے اور سنتِ رسول ﷺ کے حکم سے رجم کیا۔ تو میں عرض کروں گا کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں حدیث براویت سلمہ بن کہیل اس طرح وارد کی ہے۔ قال سمعت الشعبی یحدث عن علی رضی اللہ عنہ حین رجم المرأة یوم الجمعة قال رجمتها بسنة رسول اللہ ﷺ انتہی (بخاری ج۲ ص ۱۰۰۶) سلمہ بن کہیل نے کہا کہ میں نے شعبی سے سنا وہ حضرت علی ﷺ سے حدیث بیان کرتے تھے جب انہوں نے جمعہ کے دِن (شراحہ) عورت کو رجم کیا تو فرمایا کہ میں نے اسے رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق رجم کیا ہے۔

اس حدیث میں کوڑے مارنے کا ذکر نہیں ہے اس لئے رجم کے ساتھ کوڑے مارنا اس حدیث سے ثابت نہیں ہوا۔

پھر یہ کہ اس حدیث کی سند مطعون ہے حافظ ابن حجر اسی حدیث کے تحت فرماتے ہیں قد طعن بعضهم کالحازمی فی هذا الاسناد بان الشعبی لم یسمعه من علی رضی اللہ انتہی (فتح الباری جلد ۱۲ ص ۹۹) یعنی امام حازمی جیسے بعض محدثین نے اس حدیث کی سند میں طعن کیا کہ شعبی نے یہ حدیث حضرت علی سے نہیں سنی۔ یہی حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں وقال الحاکم فی علومه ولم یسمع من عائشة ولا ابن مسعود ولا من اسامة بن زید ولا من علی انما رأه رؤیة انتہی (تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۶۸)

یعنی امام حاکم نے (اپنی کتاب) علوم الحدیث میں کہا کہ (شعبی نے) نہ تو عائشہ صدیقہ، نہ ابن مسعود، نہ اسامہ بن زید اور نہ حضرت علی سے سنا، حضرت علی کو صرف ایک مرتبہ دیکھا تھا۔

امام بدرالدین عینی بھی حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں وقال الحازمی لم تثبت الائمة سماع الشعبی عن علی رضی اللہ عنه (عمدۃ القاری جلد ۱۱ ص ۱۵۰ طبع قدیم)

خود امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں ایک اور حدیث براویت شعبی عن علی تعلیقا بصیغة تمریض وارد کر کے حازمی و دیگر ائمہ حدیث کی تائید کردی کہ شعبی کی سماع حضرت علی سے ثابت نہیں وہ روایت حسب ذیل ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ویذکر عن علی وشریح ان جائت ببینة من بطانة اهلها۔ الحدیث (بخاری جلد ۱ ص ۴۷) یہاں "عن علی" سے مراد "عن الشعبی عن علی" ہے۔ جیسا کہ دارمی نے روایت کیا اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

اس کے باوجود امام بخاری کا اس پر جزم نہ کرنا، اور تمریض کے صیغہ سے اسے تعبیر کرنا صرف اس امر پر مبنی ہے کہ حضرت علی ﷺ سے شعبی کی سماع میں انہیں تردد ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں اسی مقام پر فرماتے ہیں "وصله الدارمی کماسیاتی ورجاله ثقات وانما لم یجزم به للتردد فی سماع الشعبی عن علی انتہی (جلد اول ص ۳۳۷) یہی بات امام بدرالدین عینی نے عمدۃ

القاری میں فرمائی (دیکھئے جلد ۱۱ص۱۵۰)

اس مقام پر یہ اشکال پیدا ہوا کہ جب امام بخاری کے نزدیک بھی حضرت علی ﷛ سے امام شعبی کی سماع میں تردد ہے تو انہوں نے بروایت "شعبی عن علی" کی حدیث کو کتاب الحدود میں مسنداً کیسے وارد کیا۔

امام دارقطنی وغیرہ نے اس اشکال کو یہ کہہ کر دور کیا کہ شاید امام بخاری کے نزدیک حضرت علی ﷛ سے امام شعبی نے صرف وہی ایک حدیث سنی اسی بناپر دوسری روایت کو امام بخاری نے "ویذکر عن علی" کہہ کر بصیغہ تمریض وارد کیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے دارقطنی کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا "وبان الشعبی سمع هذا الحدیث من علی قال ولم یسمع عنه غیره" (فتح الباری جلد ۱۲،ص۹۹) یعنی دار قطنی نے کہا کہ شعبی نے حضرت علی سے صرف یہی حدیث (مسند) سنی۔ اس کے علاوہ اور کوئی حدیث ان سے نہیں سنی۔ یہی بات علامہ عینی نے ذکر کی (دیکھئے عمدۃ القاری جلد ۱۱ص۱۵۰)

خلاصہ یہ کہ امام دارقطنی کے مطابق امام بخاری کی رائے یہی ہے کہ شعبی نے حضرت علی سے اس ایک حدیث کے سوا اور کوئی حدیث نہیں سنی جب کہ محمد بن سعد (ابن سعد) متوفی ۲۳۰ھ جن کی ولادت اور وفات امام بخاری کی ولادت اور وفات سے پہلے ہے۔ شعبی کے لئے حضرت علی کی رویت مانتے ہوئے ان کی سماع مطلقاً ثابت نہیں کرتے اسی طرح امام حاکم نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ اور حافظ ابوبکر حازمی ۵۸۴ھ ودیگر ائمہ حدیث حضرت علی ﷛ سے شعبی کی سماع کا مطلقاً انکار کرتے ہیں ایسی صورت میں امام بخاری اور دارقطنی کا عندیہ قوی نہیں ہوسکتا، جب تک خود شعبی سے یہ بات ثابت نہ ہوجائے کہ میں نے ایک حدیث شراحہ کے سوا اور کوئی حدیث حضرت علی ﷛ سے نہیں سنی اور ظاہر ہے کہ شعبی کا ایسا کوئی قول پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا اس حدیث سے "جلد مع الرجم" کے اثبات پر استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔

پھر یہ کہ "شعبی عن علی" حدیث معنعن ہے اور اس کے مقبول ہونے کی شرط امام مسلم کے نزدیک معاصرۃ ہے امام بخاری کے نزدیک لقاء ہے (ولو مرۃ) اور بعض محدثین کے نزدیک اخذ وسماع (ولو مرۃ) امام بخاری اور دارقطنی شعبی کے لئے حضرت علی کی معاصرۃ لقاء اور اخذ وسماع (ولو مرۃ) تینوں کے قائل ہیں اس کے باوجود وہ روایت شعبی عن علی کو "ویذکر" سے تعبیر کرکے محض اس لئے ضعیف قرار دے رہے ہیں کہ ان کی رائے میں شعبی نے حضرت علی سے ایک حدیث کے سوا کچھ نہیں سنا۔

میں عرض کروں گا کہ اس رائے کی بنیاد پر حدیث کو ضعیف قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ حدیث معنعن کے مقبول ہونے کی شرطیں اور تینوں معیار ان کے نزدیک صحیح نہیں۔ شاید آپ کہیں کہ امام بخاری اور دارقطنی کی رائے ان کے تبحر علمی اور اجتہادی بصیرت پر مبنی ہے تو مجھے اس سے اختلاف نہیں لیکن میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اگر یہی حسنِ ظن ان ائمہ مجتہدین اور امناء دین کے حق میں بھی کرلیا جاتا، جن کی فقہ اور اجتہاد پر عمل کرنے والے روئے زمین پر پھیلے ہوئے ہیں اور دنیا بھر کی آبادی کا ۳/۴ حصہ ان پر مشتمل ہے تو اکثر فروعی اور اجتہادی مسائل میں باہمی جدال اور نفرت وحقارت کا خاتمہ ہوجاتا اور جمہور امت مسلمہ میں اخوت ومحبت، اتفاق واتحاد اور

یک جہتی کی راہیں ہموار ہو جاتیں۔

اس کے بعد یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بواسطہ شعبی حدیث شراحہ کے راویوں نے اس کے متن کو کمی وبیشی سے روایت کیا ہے صحیح بخاری کی روایت میں صرف رجم مذکور ہے۔ جلد کا کوئی ذِکر نہیں اور علی بن الجعد کی روایت میں کوڑے مارنے کا ذِکر بھی وارد ہے۔

اسی طرح سند میں بھی کمی بیشی پائی جاتی ہے امام بخاری نے اس کی سند میں شعبہ کے بعد کہیل اور شعبی کا ذِکر کیا اور اسماعیل نے روایت علی بن جعد میں عن شعبة عن سلمة ومجالد حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ذکر الدار قطني ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد یعنی دار قطنی نے ذِکر کیا کہ قعنب بن محرز نے اس حدیث کو وہب بن جریر عن شعبة عن سلمة عن مجالد روایت کیا اور وہ غلط ہے (اس کے بجائے) سلمہ ومجالد درست ہے۔

اسکے بعد حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اس حدیث کو عصام بن یوسف نے شعبہ سے روایت کرتے ہوئے کہا عن سلمة عن الشعبي عن عبدالرحمن بن ابي ليلیٰ عن علي اسی دار قطنی نے ذِکر کیا عن حسين بن محمد عن شعبة اور قعنب کی روایت مذکورہ میں ہے عن الشعبي عن ابيه عن علي حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "وجزم الدار قطني بان الزيادة في الاسنادين وهم" دار قطنی نے اس بات پر جزم اور وثوق کیا کہ ان دونوں اسنادوں میں زیادتی وہم ہے (فتح الباری جلد۱۲ص۹۹) یعنی پہلی سند میں شعبی اور حضرت علی کے درمیان عن عبدالرحمٰن بن ابي ليلي اور دوسری سند میں "عن ابيه" وہم ہے ان اسانید میں رواۃ کی کمی بیشی، ردوبدل، غلط اور وہم موجود ہے جو محدثین کے قواعد وضوابط موضوعہ کے مطابق صحتِ حدیث میں قادح ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کسی حدیث کا طرق کثیرہ سے مروی ہونا اس کی تقویت کا موجب ہوتا ہے اسانید حدیث کو جمع کرنا محدثین کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ متابعات وشواہت کی معرفت کے لئے طرقِ روایت کا تتبع نہایت ضروری ہے اسی تتبع کو اصطلاح محدثین میں اعتبار کہتے ہیں۔

تمام طرقِ روایت اور جملہ اسانید کو جمع کرنے کے بعد متنِ حدیث کے سب الفاظ سامنے آجاتے ہیں اور اس کے معنیٰ سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ اسانید کثیرہ وطرق عدیدہ سے حدیث کا قوی ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اس غرض سے بعض محدثین کوشش کرتے ہیں کہ اپنی مرویات کی اسانید زیادہ جمع کر دیں جیسا کہ صحیح مسلم میں امام مسلم کا طریقہ کار یہی ہے اور امام بخاری نے بھی اپنے مخصوص انداز میں اپنی مرویات کو ان کے طرق واسانید متعددہ کے ساتھ بار بار وارد کیا جس کی وجہ سے متنِ حدیث کے الفاظ میں بھی تفاوت پایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ" کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں سات جگہ وارد کیا ہے اور متنِ حدیث کے الفاظ میں ہر جگہ تفاوت موجود ہے سند یا متن کا یہ تفاوت واختلاف کسی ضعف واضطراب کا موجب نہیں بلکہ وہ ان احادیث کی قوت میں

اضافہ کا سبب ہے۔ جس کی وجہ سے ان طرقِ اسانید کی صحت و قوت ہے۔

تعددِ طرق کا ایراد جس طرح حدیث کی قوت و صحت کے اظہار اور تائید و تقویت کے لئے ہوتا ہے اسی طرح کبھی حدیث کے معلّل اور ضعیف ہونے کو ظاہر کرنے کے لئے بھی طرق متعددہ وارد کیے جاتے ہیں، جیسا کہ سننِ نسائی میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ امام نسائی نے عللِ حدیث کو واضح کرنے کے لئے طرق متعددہ وارد کیے ہیں۔ جس حدیث میں وہ کوئی علت انقطاع یا ارسال یا کسی قسم کا اضطراب و اختلاف پاتے ہیں تو وہ اسے ظاہر کرنے کے لئے اس حدیث کے طرق متعددہ وارد کر دیتے ہیں جن سے وہ علل خفیہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔

حدیث شراحہ "عن الشعبی عن علی" بھی اسی قبیل سے ہے اس میں علت انقطاع پائی جاتی ہے اس کے دیگر طرق متعددہ میں بھی وہم و غلط موجود ہے اس لئے اس کی متعدد اسانید اس کے لئے موجب تقویت نہیں ہو سکتیں۔ اس کی علتِ انقطاع و ضعف بہر صورت ظاہر ہے لہٰذا اصولِ محدثین کے مطابق وہ قابلِ استدلال نہیں۔

روایت "شعبی عن علی" کے بارے میں ہماری یہ تمام گفتگو محدثین کے قواعد موضوعہ کی بنیاد پر تھی لیکن محققین، محدثین و ائمہ مجتہدین کے مطابق ہمارا مسلک یہی ہے کہ حدیثِ شراحہ (بروایۃ شعبی عن علی) ثابت ہے لیکن اس کے باوجود "جمع بین الجلد والرجم" پر اس سے استدلال ضعف سے خالی نہیں اس لئے کہ یہاں اس امر کا احتمال ہے کہ حضرت علی ﷺ نے شراحہ کو بحکم کتاب اللہ اس لئے کوڑے مارے ہوں کہ انہیں اس کے محصنہ ہونے کا علم نہ تھا اس کے بعد جب انہیں علم ہوا کہ یہ محصنہ ہے تو بحکم سنتِ رسول اللہ ﷺ سے رجم فرمایا۔

اس کی نظیر ایک حدیث میں ہے جسے ابوداؤد نے اپنی سنن میں حضرت جابر سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص مستوجب حد کو سو کوڑے مارے پھر حضور ﷺ کو خبر دی گئی کہ یہ محصن (شادی شدہ) ہے تو حضور ﷺ نے اسے رجم کا حکم دیا۔ (سنن ابی داؤد ص ۶۰۹)

اس مقام پر یہ شبہ وارد کرنا صحیح نہیں کہ کوڑے مارنے میں رسول اللہ ﷺ سے ایسی خطا ہوئی کہ اس کا ازالہ بھی نہ ہو سکا۔

کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ مستوجب حد نے اپنے محصن ہونے کا اظہار نہ کیا ہو اور اس سے پہلے کہ اس کے محصن ہونے کی خبر حضور کو دی جائے، وحی خفی کے ذریعے سے کوڑے مارنے پر من جانب اللہ حضور مامور ہو گئے ہوں اور اس میں یہ حکمت ہو کہ آئندہ اس قسم کا کوئی واقعہ پیش آئے تو سنتِ نبویہ میں اس کے لئے نمونہ موجود ہو۔

شراحہ کے واقعہ کا اسی نوعیت پر محمول ہونا کسی دلیلِ شرعی کے خلاف نہیں۔ اس احتمال ناشی عن الدلیل کے ہوتے ہوئے جمع بین الجلد والرجم کا دعویٰ اس سے ثابت کرنا یقیناً ضعیف ہے۔

تیسرا اختلاف:

منکرین رجم کی پانچویں بنیاد کے ضمن میں تیسرا اختلاف یہ مذکور ہوا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیب شیخ زانی کے لئے جلد اور رجم دونوں سزائیں ہیں اور شیب، یعنی جوان شادی شدہ کیلئے صرف رجم ہے جلد نہیں۔

میں عرض کروں گا کہ اس قول کی کوئی دلیل کتاب اللہ میں ہے، نہ سنت رسول اللہ ﷺ میں۔ اسی لئے علامہ نووی نے اس کے متعلق کہا "وهذا مذهب باطل لا اصل له" یعنی یہ مذہب (کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی روشنی میں) باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ (نووی علی مسلم جلد ۲ ص ۶۵)

چوتھا اختلاف اس ضمن میں شرائط احصان سے متعلق مذکور ہوا جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"احصانِ رجم" کی سات شرطیں متقدمین علمائے احناف نے بیان کیں۔ عقل[1] بلوغ[2]، حریت[3]، نکاح[4]، پھر نکاح صحیح ساتھ دخول[5] اور صفت احصان میں زوجین کا ایک دوسرے کے مثل[6] ہونا اور اسلام[7] (المبسوط شمس الائمہ سرخسی جلد ۵، ص ۳۹) و (فتح القدیر جلد ۵ ص ۴۲)

یہاں متاخرین کا قول یہ ہے کہ خاص احصان کے لئے صرف دو شرطیں ہیں اسلام اور نکاح صحیح کے ساتھ ایسی عورت کے ساتھ دخول جو اس کی مثل ہو۔

عقل اور بلوغ کو علی الخصوص احصان کی شرط قرار نہیں دیتے بلکہ یہ دونوں صفتیں ان کے نزدیک عقوبت رجم کی اہلیت کے لئے شرط ہیں اور حریت کو وہ تکمیل عقوبت کی شرط مانتے ہیں۔

اسلام کی شرط میں مالکیہ حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں اسی طرح عطا، نخعی، شعبی، مجاہد اور سفیان ثوری سب کے نزدیک احصانِ رجم کے لئے اسلام شرط ہے۔ امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل، احصانِ رجم کے لئے اسلام کو شرط قرار نہیں دیتے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو یہودیوں کو رجم فرمایا۔

اسلام کو احصان کی شرط قرار دینے والے علماء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں بحکم توراۃ رجم فرمایا تھا اور حکم توراۃ کے مطابق رجم کے لئے احصان شرط نہ تھا۔

ان علماء کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے "من اشرک باللّٰه فليس بمحصن" (نصب الرایہ جلد ۳ ص ۳۲۷) یہ حدیث مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح روایت کی گئی ہے۔ اس حدیث کو اسحٰق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کیا اور دار قطنی نے بھی روایت اور یہ کہا کہ اس کا موقوف ہونا اصح ہے

اس حدیث سے اسلام کو احصان کے لئے ضروری قرار دینے والے علماء کی تائید ہوتی ہے اور یہی قول درست معلوم ہوتا ہے اس کے علاوہ احناف کے نزدیک شرائط احصان میں زوجین کی تساوی بھی ضروری ہے جس پر حسب ذیل احادیث سے وہ استدلال کرتے ہیں۔ "قال رسول اللّٰه ﷺ لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد" یعنی یہودی یا نصرانی عورت اور اسی طرح باندی کسی مسلمان آزاد کے نکاح میں آجانے سے اُسے محصن نہیں بناتی اسی طرح (مسلمان) آزاد عورت

غلام سے نکاح کرے تو وہ غلام اسے محصنہ نہیں بناتا۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب کو فرمایا تم یہودیہ سے نکاح نہ کرو وہ تمہیں محصن نہیں بنا سکتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حذیفہ بن یمان سے فرمایا۔ یہودیہ کو چھوڑو یعنی اس سے نکاح نہ کرو وہ تمہیں محصن نہیں بنا سکتی۔

حسن بصری نے فرمایا۔ باندی آزاد مرد کو محصن نہیں بنا سکتی۔

یہ تمام احادیث جن میں بعض مرفوع ہیں بعض موقوف اور بعض مقطوع، متعدد محدثین نے روایت کیں مثلاً ابوداؤد (فی المراسیل) ابن ابی شیبہ (فی المصنف) طبرانی (فی المعجم) دارقطنی (فی السنن) بیہقی (فی المعرفۃ) ابن عدی (فی الکامل) وغیرہم۔

شمس الائمہ سرخسی نے (مبسوط جلد ۹ ص ۴۱) اور حافظ زیلعی نے (نصب الرایہ جلد ۳ ص ۳۲۸) پر نقل کیا اور اجلہ ائمہ احناف نے ان سے استدلال کیا۔

یہ سب احادیث "احصانِ رجم" میں تساوی زوجین کی مثبت ہیں جن صورتوں میں یہ تساوی منفی ہوگی۔ وہاں رجم کا اثبات نہ ہو سکے گا۔ یہ قول ان تمام احادیث کے عین مطابق ہے جن میں رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا "ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبیله فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبة (ترمذی جلد اول ۱۷۱) (مستدرک حاکم جلد ۴ ص ۳۸۴) اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو جہاں تک تم طاقت رکھتے ہو اگر ان کے لئے کوئی نکلنے کا موقع ہو تو تم اس کا راستہ چھوڑ دو یعنی حد نہ لگاؤ کیوں کہ امام کا معاف کر دینے میں خطا کرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں خطا کرے۔

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا: دفع کرو حدود کو جب تک تم ان کو دفع کرنے کا موقع پاؤ۔

(۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ادرؤا الحدود بالشبهات شبہات کی وجہ سے حدود کو دفع کرو۔

(۴) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمین ما استطعتم انتهیٰ (نیل الاوطار جلد ۷، ص ۱۱۰) یعنی شبہات کی وجہ سے حدود کو دفع کرو جہاں تک تم سے ہو سکے مسلمانوں سے قتل کو دفع کرو۔

(۵) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا لئن اخطی فی الحدود بالشبهات احب الی من ان اقیمها بالشبهات (رواہ ابن شیبہ) اگر شبہات کی وجہ سے حد نہ لگانے میں مجھ سے خطا ہو جائے تو یہ میرے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ شبہات کے ساتھ میں کسی پر حد قائم کر دوں۔

احسان کے ضمن میں اسلام اور تساوی زوجین کے قول کی تائید کے لئے جو احادیث منقول ہوئیں اور شبہات کی وجہ سے حتی الامکان مسلمانوں سے حدود دفع کرنے میں جو احادیث نقل کی گئیں ان کی بعض اسانید میں ضعف وانقطاع یا ارسال کے ساتھ کلام کیا گیا لیکن سنت مشہورہ اور تعامل مومنین سے ان کے مضمون کی تائید ہوتی ہے اس لئے ان سے استدلال واحتجاج اہل علم وتحقیق کے نزدیک صحیح ہے۔

کسی خبر واحد کی سند کے صحیح یا ضعیف ہونے پر فی الواقع اس کے ثبوت یا عدم ثبوت کا قطعی حکم آج تک کسی محدث نے نہیں لگایا کیوں کہ ثقہ بلکہ اوثق سے بھی غیر صحیح اور غیر ثابت قول کا صادر ہو جانا ممکن ہے اسی طرح غیر ثقہ بلکہ متہم بالکذب سے بھی قول صحیح اور ثابت کا صدور محال نہیں (دیکھیئے شرح الفیہ للعراقی ج ا ص ۱۵) محدثین کے قواعدِ موضوعہ صحت وضعف کا معیار ضرور ہیں مگر وہ معیار ظنی ہے قطعی نہیں اور اس کی بنیاد بھی علمائے محدثین ومحققین پر صرف اعتماد ہے اس لئے کہ لائق اعتماد علماء کا قول اور ان کا تعامل یکسر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

احادیث منقولہ بالا کا مضمون صحیح بخاری کی حسب ذیل حدیث کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں۔ حضرت ماعز بن مالک اسلمی کا واقعہ بروایت ابی ہریرہ مرفوعاً امام بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ماعز بن مالک نے مسجد نبوی میں حضور ﷺ کے سامنے آ کر بلند آواز سے "انی زنیت" (بے شک میں نے زِنا کیا) رسول اللہ ﷺ نے اپنا چہرہ مبارک ان سے پھیر لیا۔

اس قصہ کی روایت کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طرق متعددہ کثیرہ سے اصحاب طرق کے حوالے سے وارد کیا اور سب کی زیادات کو ترتیب وار جمع کر لیا۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں۔ ماعز بن مالک نے چار مرتبہ اپنے نفس پر شہادت دی اور رسول اللہ ﷺ نے ہر مرتبہ ان سے اعراض فرمایا اور ہر بار انہیں واپس کیا۔

حضور ﷺ نے ان سے ایسے سوالات فرمائے جو اس بات کی روشن دلیل ہیں کہ حضور ﷺ نے اس بات کی پوری کوشش فرمائی کہ کسی شبہ کی بناء پر حد رجم کو ان سے دفع کر دیا جائے مثلاً حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دریافت فرمایا کیا تجھے جنون ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں۔ حضور ﷺ نے ان کی قوم کے لوگوں سے تحقیق فرمائی کہ انہیں جنون ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر کے مطابق اس کا مقصد یہی تھا کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ انہیں جنون ہے تو ان سے حد کو دفع کر دیا جائے۔ حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض کا قول نقل کرتے ہوئے کہا کہ حضور ﷺ کا یہ سوال اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ اس سوال کے بعد شاید وہ اپنے اقرارِ گناہ سے رجوع کر لیں اور ان کے رجوع کو قبول کر کے رجم کی حد ان سے دفع کر دی جائے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سے پوچھا کہ کیا مُحصن یعنی شادہ شدہ ہے؟ انہوں نے عرض کی ہاں۔ اس سوال کا مقصد بھی یہی تھا کہ اگر وہ غیر شادی شدہ ہوتے تو ان کی حد سو کوڑے تھی اور رجم ان کی سزا نہ تھی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پوچھا کہ کیا تو نے شراب پی تھی؟ عرض کیا نہیں۔ یہ سوال بھی اس لئے تھا کہ ممکن ہے انہوں نے شراب کے نشے میں زِنا کا اقرار کر لیا ہو اور فی الواقع اُن سے یہ فعل

سرزد نہ ہوا ہو۔ پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اُن سے فرمایا کہ شاید تو نے اسے چوما ہو اور دبوچا ہو اور اسی کو تو نے (لفظ زِنا سے تعبیر کرتے ہوئے) "زنیـــت" کہہ دیا ہو؟ حالانکہ اس پر حد نہیں انہوں نے عرض کیا نہیں۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے ان سے اور بھی اسی قسم کے اہم سوالات فرمائے جن کا مقصد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ان سے اس جرم کے صدور میں کوئی ادنیٰ شبہ بھی نکل آئے تو اس کی بناء پر ان سے حد رجم کو دفع کر دیا جائے۔

ان سوالات کے بعد بھی جب کوئی شبہ نہ نکلا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سے پوچھا "اتدری ما الزناء" کیا تم جانتے ہو زِنا کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا ہاں میں جانتا ہوں (حضور!) میں نے اس سے وہ حرام کیا جو کوئی شخص اپنی بیوی سے حلال کام کرتا ہے۔ اس سوال کا مقصد بھی یہی تھا کہ اگر وہ یہ کہہ دیتے کہ حرمتِ زِنا کا مجھے علم نہیں تب بھی ان کی جان بچانے کا راستہ نکل سکتا تھا جب یہ شبہ بھی باقی نہ رہا اور انہیں رجم سے بچانے کی کوئی سبیل باقی نہ رہی تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انہیں رجم کرنے کا حکم دے دیا اور انہیں رجم کر دیا گیا۔

لیکن اس سوال و جواب، تفتیش و تحقیق، اعراض و تردید، تعریض و تلقین اور رجوع عن الاقرار کا موقع اسی وقت تک ہے جب تک کہ شبہات کا احتمال باقی رہے اور جب یہ احتمال منقطع ہو گیا اور کسی شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی تو امام کے لئے قطعاً جائز نہیں کہ وہ حد قائم کرنے میں بلا وجہ شرعی تامل کرے۔ اس پر فرض ہے کہ بلا تامل حد قائم کر دے۔ جیسا کہ اس حدیث میں صراحۃً موجود ہے۔

فرجم: بلا تاخیر حضور ﷺ نے انہیں رجم فرما دیا یا اسی وقت انہیں رجم کرنے کا حکم دے دیا اور وہ رجم کر دئے گئے۔

بہر نوع شبہات کا احتمال منقطع ہونے سے پہلے شبہات کا تجسس اور تحقیق و تثبیت کا ضروری ہونا، اور اگر کوئی شبہ سامنے آ جائے اور دور نہ ہو سکے تو اس کی بناء پر حد کو دفع کر دینا کسی واقعی شبہ کے ہوتے ہوئے حد کو دفع کرنے کی کوشش کرنا، سنت مشہورہ کی روشنی میں بالکل واضح ہو گیا۔

اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے اس مقام پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس واقعہ میں انہیں بار بار لوٹانے کا جو ذِکر وارد ہوا ہے اس میں انہیں اقرارِ زِنا سے رجوع کرنے کا اشارہ فرمایا گیا اور اس بات کا اشارہ بھی کیا گیا کہ اگر وہ اکراہ کا دعویٰ کریں یا زِنا کے معنی بتانے میں انسے کوئی خطا واقع ہو جائے تو ان کی بات قبول کر لی جائے گی اور حد رجم ان سے دفع ہو سکے گی۔

آخر میں اس حدیث سے احکام کا استنباط کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے بہت سے احکام کا ذِکر فرمایا۔ مثلاً

(۱) یہ کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مسلمان کو جان سے مارنے کیلئے ایسا ثبوت ضروری ہے جو ہر قسم کے شبہات سے پاک ہو۔

(۲) مسلمان کی جان بچانے میں پوری کوشش کرنا۔

(۳) انہیں بار بار لوٹانا، اقرارِ زِنا سے رجوع کی طرف اشارہ تھا اور اس بات کی طرف بھی اشارہ تھا کہ اگر وہ اکراہ کا دعویٰ کریں یا زِنا کے معنی سمجھنے میں خطاء کے مدعی ہوں یا عورت کی شرمگاہ کے سوا مباشرت کا دعویٰ کریں یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسی بات کہیں۔ جس سے

حد دفع ہو سکے تو رجم کی سزا ان سے دفع کی جا سکتی ہے۔

(۴) ماعز بن مالک جیسے شخص سے امام کا منہ پھیر لینا درست ہے جس کا اقرار شبہات کا احتمال رکھتا ہے۔

(۵) زِنا کا اقرار کرنے والے سے تصریح کے بغیر اشارہ کرنا کہ وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔

(۶) امام کے لئے جائز ہے کہ موجب حد جرم کا اقرار کرنے والے کو ایسی تلقین کرے جس سے اس کی حد دفع ہو جائے۔

بخوف طوالت ہم نے اختصار سے کام لیا ہے تاہم سنتِ مشہورہ کی چند جھلکیاں جو بطورِ نمونہ ہم نے پیش کی ہیں ان سے یہ حقیقت اچھی طرح روشن ہو گئی کہ مسلمان سے شبہات کی بناء پر حدود کو دفع کرنے کی جو احادیث ہم وارد کر چکے ہیں، ان کی سندوں میں کسی نے کیسا ہی کلام کیوں نہ کیا ہو، مگر سنتِ نبوی کی روشنی میں ان کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

فقہاء و محدثین، ائمہ دین سب کا قول یہی ہے کہ امام ابن ہمام نے فتح القدیر میں فرمایا **ولا شک ان ھذا الحکم وھو درء الحد مجمع علیہ** الخ (فتح القدیر جلد ۵ ص ۷) یعنی اس میں شک نہیں کہ حد دفع کرنے کا یہ حکم مجمع علیہ ہے جس پر سب علماء امت متفق ہیں۔

مختصر یہ کہ عدم تساوی زوجین کی مذکورہ صورتوں میں ایجاب رجم کے قائلین کا متعلقہ احادیث کو یکسر نظر انداز کر دینا بعید عن الصواب ہے۔

اس کے برعکس امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ان احادیث کے مطابق "عدم تحقق احصان کی بنیاد پر "نفی رجم" کا قول اختیار فرمانا حدیث "**ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم**" اور سنت مشہورہ میں اسی ضمن کی روشنی میں کمال حزم واحتیاط پر مبنی ہونے کے باعث اقرب الی الصواب بلکہ عین صواب معلوم ہوتا ہے۔

اور اس قول سے مسائل دینیہ و احکامِ فقہیہ کے استنباط میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی انتہائی بالغ نظری اور کتاب و سنت کے علوم میں اعلیٰ درجہ کی بصیرت تامہ پر روشنی پڑتی ہے۔ **وللّٰہ الحجۃ السامیۃ**

یہاں تک ہمارا خطاب اسلامی ذہنیت سے تھا اس کے بعد چند باتیں ہم مغربیت زدہ اذہان کو مخاطب کر کے کہنا چاہتے ہیں۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ رجم اور کوڑوں کی سزا نہایت سخت بلکہ وحشت و بربریت کے مترادف ہے جو انسانوں کے لئے زیب نہیں دیتی۔ دوسری بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ ایک ہی جرم کی مختلف سزائیں عقل کے خلاف ہیں یعنی غلام باندی سے یہ جرم سرزد ہو تو اس کی سزا صرف پچاس کوڑے ہیں اور غیر شادی شدہ آزاد کی سزا سو کوڑے ہیں اور شادی شدہ آزاد کی سزا رجم ہے جب تینوں قسم کے مجرموں کا ایک ہی جرم ہے تو سب کے لئے ایک ہی سزا ہونی چاہیے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ عقلِ سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ سزا میں جرم اور مجرم دونوں کا لحاظ رکھا جائے اور یہ لحاظ شریعت محمدی میں رکھا گیا ہے۔

واقعی رجم اور کوڑوں کی سزا سنگین ہے لیکن اس کا سنگین ہونا جرم کے لحاظ سے ہے۔ یہ وہ جرم ہے جو انسانی عزت و ناموس کو پارہ

پارہ کر دیتا ہے۔ جس شخص میں کچھ بھی انسانی غیرت ہوگی، وہ محسوس کرے گا کہ اس جرم کا ارتکاب انسانیت پر ایسی شدید وحشت و بربریت کا مظاہرہ ہے۔ جس کا تصور بھی قابلِ برداشت نہیں، اس لئے اس کی سزا بھی رجم اور کوڑوں کی صورت میں سنگین اور شدید مقرر فرمائی گئی لیکن ساتھ ہی سزا دینے میں کمال احتیاط کو بھی ملحوظ رکھا گیا اور ثبوتِ جرم کے لئے ایسی کڑی شرطیں مقرر کی گئیں کہ جن کے ہوتے ہوئے جرم ثابت ہونے میں کوئی شبہ باقی نہ رہے اور کسی بے گناہ پر یہ سنگین حد جاری نہ ہونے پائے۔

یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ سزا کا بنیادی مقصد جرائم کا انسداد ہے اگر کسی بھاری جرم کی سزا ہلکی ہو تو سزا کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر سنگین جرائم کی سنگین سزائیں لوگوں کو دی جائیں تو جرائم کا انسداد ہوگا اور معاشرہ برائیوں سے پاک ہو سکے گا۔

رہی دوسری بات کہ ایک ہی جرم کی مختلف سزائیں عقل کے خلاف ہیں تو میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ عقلِ سلیم کے مطابق سزا دینے میں جرم اور مجرموں دونوں کا لحاظ ضروری ہے۔ رجم اور کوڑوں کی صورت میں سنگین سزا جرم کے لحاظ سے مقرر فرمائی گئی اور اس سنگین سزا کی نوعیت یا کمی بیشی کا اختلاف مجرموں کے لحاظ سے رکھا گیا۔ بے شک غلام اور آزاد اور شادی شدہ تینوں سے ایک ہی جرم سرزد ہوا مگر ہر مجرم کی حیثیت دوسرے سے مختلف ہے۔ اس لئے ان کی سزا میں نوعیت یا کمی بیشی کا تفاوت رکھا گیا۔

ہر شخص جانتا ہے کہ غلام اپنے مالک کے سامنے بے اختیار ہونے کی وجہ سے اپنی اصلاح حال کے لئے سازگار ماحول نہیں پاتا۔ غلامی کی قید اس کے لئے مانع رہتی ہے اور برے کام اس کی عادت بن جاتے ہیں اس بناء پر اس کے لئے برائی سے بچنا دشوار ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی سزا آزاد شخص کی سزا سے نصف یعنی پچاس کوڑے مقرر ہوئے۔ بخلاف کنوارے آزاد خود مختار انسان کے جو غلامی کی قید میں مقید نہیں تعلیم و تربیت اور تہذیب و اخلاق کے لئے اس کا ماحول سازگار ہے لیکن اس کے باوجود اس نے اپنے آپ کو حسن خلق اور علم و عمل کی دولت سے محروم رکھا اور سرکشی کی راہ اختیار کر کے بدکاری کا مرتکب ہوا تو اس کا جرم غلام کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار پائے گا اور اس کی سزا غلام کی سزا سے زیادہ ہوگی۔ اسی بناء پر اس کے لئے سو کوڑے مقرر فرمائے گئے۔

تاہم وہ آزاد، خود مختار انسان ہونے کی وجہ سے ابھی ''محصن'' نکاح میں نہیں آیا۔ اس لئے اس کا جرم فی نفسہٖ سنگین ہونے کے باوجود اس مسلمان آزاد انسان کے جرم سے ہلکا ہے جو ''حصن نکاح'' میں داخل ہو کر ''محصن'' ہو گیا اور شادی شدہ ہونے کے بعد اس نے جرم کا ارتکاب کیا اور وہ سرکشی میں آزاد کنوارے شخص سے بھی آگے نکل گیا۔ اس لئے اسکی سزا رجم قرار پائی جو انتہائی سنگین ہے اور اسی مجرم کے لحاظ سے مقرر کی گئی ہے۔ ایسا شخص معاشرہ کے لئے ناسور کی حیثیت رکھتا ہے جسے ذلیل ترین جرم کی پاداش میں ذلیل و خوار اور سنگسار کر کے ختم کر دینا ہی حکمت و مصلحت کے عین مطابق ہے۔

مختصر یہ کہ ہر مجرم کی حیثیت چونکہ مختلف تھی اس لئے ہر ایک کی سزا اس کے حسب حال مقرر فرمائی گئی۔

عقلِ سلیم کی روشنی میں عدل و انصاف کا تقاضا یہی تھا جسے شریعتِ اسلامیہ نے پورا کر دیا۔

وللّٰہ الحمد

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

مہتمم جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ ط

رسالہ ''تدبر'' لاہور نومبر ۱۹۸۱ء کے بعض صفحات کی فوٹوسٹیٹ کاپی مولانا سید محمود احمد رضوی مدیر ''رضوان'' نے چند روز قبل مجھے لاہور سے بھیجی ساتھ ہی اس کے جواب کا مطالبہ بھی فرمایا۔ فقیر باوجود علالت اور ضعف شدید کے تدریس وتالیف کے علمی مشاغل میں شب وروز مصروف ہے اس لئے مذکورہ اوراق پڑھنے کا موقع نہ ملا لیکن مولانا رضوی ممدوح کے مطالبۂ جواب کا خیال آیا تو فقیر نے سطحی نظر سے ان اوراق کو دیکھا اور علامہ رضوی ممدوح کے ارشاد کی تعمیل میں جواب لکھ دیا جو ہدیہ ناظرین ہے۔

رسالہ ''تدبر'' کے اوراق مذکورہ میں کسی غیر معروف شخص کا لکھا ہوا مضمون ہے جس کا عنوان ہے ''رجم کی سزا روایات کی روشنی میں'' جس کے نیچے لکھا ہے (یہ مضمون رجم کی بحث کی وضاحت کے لئے مولانا امین احسن اصلاحی کے ایما سے لکھا گیا ہے۔)

صاحبِ مضمون نے ایک ذیلی عنوان قائم کرتے ہوئے لکھا۔

(۱) رجم کا ماخذ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ ہے۔

مضمون نویس لکھتا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں جرم زِنا کی سزا کے نفاذ کے بارے میں جو روایات حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس جرم کے مرتکبین میں سے بعض کو رجم کی سزا دی ہے اور بعض کو سَو کوڑے اور جلاوطنی (نفی) کی۔ محض سو کوڑے کی سزا کا تذکرہ عہدِ رسالت میں رجم کے واقعات سے متعلق کسی روایت میں بھی نہیں ملتا۔ اس وجہ سے یہ سوال فطری طور پر پیدا ہوتا ہے زِنا کے جرم میں سو کوڑے کی سزا اگر سورۂ نور کی آیت جلد کے تحت دی گئی تو اس کے ساتھ ''نفی'' کی اس سزا کا ماخذ کیا ہے؟ اس سوال کی تحقیق کے لئے جب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں اس کے بین الدفتین صرف ایک ہی مقام پر اس سزا کا تذکرہ ملتا ہے اور وہ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں۔

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ط (مائدہ پ ۶، ۳۳)

ترجمہ: ''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے بغاوت کرتے ہیں اور زمین میں اس لئے سرگرم ہیں کہ فساد برپا کریں ان کی سزا تو بس یہ ہے کہ عبرتناک طریقہ سے قتل کر دیے جائیں یا سولی پر لٹکا دئے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ ملک بدر کر دیے جائیں۔''

اس آیت کی روشنی میں جرمِ زِنا کی سزا کے بارے میں روایات پر غور کیجئے تو یہ بات صاف واضح ہوتی ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں زِنا کے جو مجرم حکومت کی گرفت میں آئے وہ محض زنا ہی کے مجرم نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ فساد فی الارض اور محاربہ کے مجرم بھی تھے۔ ان میں سے بعض کے شر و فساد کی تفصیلات اگرچہ حدیث کی کتابوں میں بیان نہیں ہوئیں لیکن نفی کی سزا اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ ان کے جرم کی نوعیت یہی تھی۔ انتہیٰ

مضمون نویس نے یہاں جو فطری سوال اٹھایا ہے کہ زِنا کی سزا میں سو کوڑے کی سزا اگر سورۂ نور کی آیت جلد کے تحت دی گئی تو اس کے ساتھ سال بھر کی جلاوطنی کی سزا کا ماخذ کیا ہے اور اس کی تحقیق میں اس نے آیۂ محاربہ کے الفاظ "اَوْ يُنفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" کو اس کا ماخذ قرار دیا ہے اس فطری سوال کی علت اس کے قول کے مطابق صرف یہ ہے کہ جلاوطنی کے ذِکر کے بغیر محض سو کوڑوں کی سزا بعض روایات میں ملتی ہے تو مضمون نویس کا یہ فطری سوال یقیناً غیر فطری ہو کر رہ جائے گا۔

سردست ہم یہ تین حدیثیں ایسی پیش کرتے ہیں جن میں محض سو کوڑوں کی سزا مذکور ہے جلاوطنی کی سزا مذکور نہیں۔

۱: عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما ان رجلا من بکر بن لیث اتی النبی ﷺ فاقر انہ زنی بامرأۃ اربع مرات فجلدہ مائۃ و کان بکرا ثم سئلہ البینۃ علی المرأۃ فقالت کذب و اللّٰہ یا رسول اللّٰہ فجلدہ حد الفریۃ (ابوداؤد ص ۶۱۳)

ترجمہ: عبداللہ بن بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قبیلہ بکر بن لیث کا ایک شخص بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوا اور اس نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ اس نے ایک عورت سے زِنا کیا ہے تو اس کو سو کوڑے مارے گئے اور وہ غیر شادی شدہ تھا۔ پھر اس عورت کے خلاف گواہ طلب فرمائے تو عورت نے کہا یا رسول اللہ! قسم بخدا اس نے جھوٹ بولا تو حضور ﷺ نے اس شخص کو حدِ قذف کے کوڑے لگوائے۔

(۲) عن سعید بن سعد بن عبادۃ ان سعد بن عبادۃ اتی النبی ﷺ برجل کان فی الحی مخرج سقیم فوجد علی امۃ من امائھم یخبث بھا فقال النبی ﷺ خذوا لہ عثکا لا فیہ مائۃ شمراخ فاضربوہ ضربۃ (سنن ابن ماجہ ص ۱۸۸ و مشکوٰۃ ۳۱۲)

ترجمہ: سعد بن عبادہ ﷺ حضور ﷺ کی خدمت میں ایک ایسے شخص کو لائے جو قبیلہ میں رہتا تھا۔ ناقص الخلقت اور بیمار تھا۔ اہل قبیلہ کی ایک باندی کے ساتھ بدکاری کرتے ہوئے پکڑا گیا تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا ایک بڑی شاخ لاؤ جس میں سو چھوٹی شاخیں ہوں اور وہ اسے ایک دفعہ مارو۔

۳: عن سھل بن سعد ﷺ عن النبی ﷺ ان رجلا اتاہ فاقر عندہ انہ زنیٰ بامرأۃ سماھا لہ فبعث رسول اللّٰہ ﷺ الی المرأۃ فسالھا عن ذلک فانکرت ان تکون زنت فجلدہ الحد و ترکھا

ترجمہ: سہل بن سعد ﷺ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے اقرار کیا کہ میں نے ایک عورت سے زِنا کیا اور حضور کے سامنے اس عورت کا نام بھی لیا تو رسول اللہ ﷺ نے قاصد بھیج کر اس عورت کو بلوایا اور اس واقعہ کے بارے میں اس سے دریافت فرمایا تو اس نے اپنے جرمِ زِنا کا صاف انکار کردیا حضور ﷺ نے اس مرد کو سو کوڑے لگوائے اور اس عورت کو چھوڑ دیا۔ (ابوداؤد ص ۶۱۳)

ان تینوں حدیثوں میں زِنا کی سزا میں محض سو کوڑوں کی سزا کا ذِکر ہے۔ جلاوطنی کا کوئی تذکرہ نہیں۔ اسی نوعیت کی کچھ اور روایات طبرانی وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔ مضمون نویس کے فطری سوال کی علت تو ساقط ہوگئی اور ان تینوں حدیثوں کی روشنی میں اس کی بنیاد منہدم ہوکر رہ گئی۔ لہٰذا اب یہ سوال فطری نہ رہا بلکہ قطعاً غیر فطری ہوکر رہ گیا اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آیت محاربہ میں "اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" کو زانی کی سزا جلاوطنی "نفی" کا ماخذ قرار دینا قطعاً غلط ہوگیا۔

مضمون نویس نے اسی جملہ "اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" کو آگے چل کر اس بات کا واضح قرینہ بتایا کہ رجم کا ماخذ "اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا" ہے اور محض اس لئے اس نے زِنا کی سزا میں رجم کئے جانے والوں کو بلادلیل جرائم محاربہ کا مرتکب، بدکردار، بدمعاش اور غنڈہ وغیرہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے لیکن اب تو اسے تسلیم کرلینا چاہیے ع

وہ شاخ ہی نہ رہی اب جس پہ آشیاں تھا

مضمون نویس کے اس سارے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ زِنا کی سزا محض سو کوڑے ہیں کیوں کہ سورۂ نور کی آیت جلد میں یہ سزا واضح طور پر مذکور ہے۔ رجم اور جلاوطنی زِنا کی سزا نہیں کیونکہ ان دونوں سزاؤں کو زِنا کی سزا قرار دینے کے لئے قرآن مجید میں کوئی ماخذ موجود نہیں گویا قرآن مجید میں جو حکم صراحۃً مذکور نہ ہو وہ حکم شرعی نہیں ہوسکتا۔

مضمون نویس نے جب یہ دیکھا کہ غیر شادی شدہ زانی کی سزا احادیث میں سو کوڑے اور جلاوطنی مذکور ہے اور اسی طرح شادی شدہ زانی کی سزا رجم بکثرت احادیث میں وارد ہے تو اس نے اس بات کی کوشش کی کہ ان دونوں سزاؤں کو کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر جرمِ زِنا کی بجائے جرمِ محاربہ سے متعلق کردیا جائے۔ آیت محاربہ میں بھی اگرچہ جلاوطنی کا ذِکر وارد ہے لیکن رجم کا ذِکر وہاں بھی نہیں اس لئے یہ کوشش کی گئی کہ کسی طرح "اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا" کے مفہوم میں رجم کو شامل کردیا جائے اور کہہ دیا جائے کہ زانی کی جلاوطنی زِنا کی سزا نہیں بلکہ یہ محاربہ کی سزا ہے اور تقتیل عبرتناک قتل کو کہتے ہیں۔ رجم بھی عبرتناک سزا ہونے کی وجہ سے اس کے مفہوم میں شامل ہے۔ لہٰذا زِنا کے جو مجرم رجم کیے گئے ان کا یہ رجم زِنا کی سزا نہ تھا بلکہ محاربہ کی سزا تھا۔ چونکہ یہ بات اس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہوسکتی جب تک کہ رجم کیے جانے والے زانیوں کو جرائم محاربہ کا مرتکب ثابت نہ کیا جائے لہٰذا اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے اوپر سے نیچے تک اور ایڑی سے چوٹی تک کا زور اس بات کو ثابت کرنے کے لئے لگادیا گیا کہ زِنا کے مرتکب جو رجم کئے گئے وہ صرف زِنا کے مرتکب نہ تھے بلکہ جرائم محاربہ کے بھی مرتکب تھے۔ لہٰذا ان کا رجم کیا جانا زِنا کی سزا میں نہ تھا۔ صرف محاربہ اور فساد فی الارض کے جرائم کی سزا میں تھا۔

مختصر یہ کہ جلاوطنی اور رجم دونوں کو زِنا کی سزا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا گیا اور اس کی بنیاد یہی قائم کی گئی کہ ان کو زِنا کی سزا قرار دینے کے لئے قرآن مجید میں کوئی ماخذ موجود نہیں۔

مضمون نویس نے اپنی بنیادیں منہدم ہوتے دیکھ کر اپنی ناکامی کا منظر دیکھ لیا ہوگا۔

مضمون نویس اپنے اس مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے آگے چل کر اسے سب کچھ نظر آ جائے گا۔

یہاں سب سے پہلے ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس بات میں کسی مسلمان کو ادنیٰ تردد بھی لاحق نہیں ہو سکتا کہ دین متین کے تمام اصول وفروع اور شریعت مطہرہ کے جملہ احکام کا اصل ماخذ قرآن مجید ہی ہے لیکن ہر حکم کو قرآن حکیم سے اخذ کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے الفاظ اور ان کے معانی رسول اللہ ﷺ پر نازل فرمائے اور اس کتاب مبین کو ہر شیٔ کے لئے تبیان بنا کر رسول اللہ ﷺ پر نازل فرمایا۔ قرآن مجید کا "تَفۡصِیۡلاً لِّکُلِّ شَیۡءٍ" ہونا اولاً وابتداً رسول کریم ہی کے حق میں ہے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ کتاب اللہ کا بیان "تبیان" اور "تَفۡصِیۡلاً لِّکُلِّ شَیۡءٍ" ہونا ہر شخص کے لئے یکساں طور پر ہے۔ یہ غلط ہے اگر ایسا ہوتا تو "یُعَلِّمُھُمُ الۡکِتَابَ وَالۡحِکۡمَةَ" اور "لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیۡھِمۡ" کے کیا معنی ہوں گے؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کا مکمل علم اور اس کا بیان رسول اللہ ﷺ کو عطا فرمایا اور دوسروں کو اس کا علم سکھانا اور اس کے معانی کا بیان کرنا منصب رسالت قرار دیا بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو تدبر فی القرآن کی دعوت دی ہے لیکن یہ تدبر اور تفقہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیم وتبیین اور بیان وتبیان کی روشنی اور اس کی حدود میں رہ کر ہوگا۔ کسی کے لئے یہ اجازت نہیں کہ وہ اپنی ناقص عقل اور کج مج رائے سے قرآن میں تدبر کرنے کے لئے بیٹھ جائے نبی کے علم وعقل اور فہم وخرد کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا۔ لوگوں کے عقول متفاوت اور آراء ناقص ہیں۔ اگر ہر شخص براہِ راست قرآن فہمی کے لئے بیٹھ جائے تو وہ وادیٔ ضلالت میں کہاں کہاں ٹھوکریں۔ کھائے گا اور گمراہی کے کون کون سے گڑھے میں گرے گا۔ اس لئے سب کو یہی حکم ملا کہ "مَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡہُ وَمَا نَھٰکُمۡ عَنۡہُ فَانۡتَھُوۡا" رسول جو کچھ حکم دیں، لے لو اور جس چیز سے روک دیں، اس سے رک جاؤ "اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَ الرَّسُوۡلَ" اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو چونکہ اللہ کی اطاعت کا معیار صرف اطاعت رسول ہے اس لئے ارشاد ہوا "مَنۡ یُّطِعِ الرَّسُوۡلَ فَقَدۡ اَطَاعَ اللّٰہَ" اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کے اسوۂ حسنہ ہی کی اقتداء اور حضور ہی کی اتباع اور پیروی کا حکم دیا جس کی حکمت یہی ہے کہ رسول اللہ سے بے نیاز ہو کر قرآن سمجھنے کی کوشش کرنے والوں کو گمراہی سے بچایا جائے ورنہ وہ ہدایت کی بجائے گمراہی کی راہیں اختیار کر لیں گے اور حق کی بجائے باطل کو اپنا مدعا بنالیں گے اور قرآن اس طرح اضحوکہ اور بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ جن لوگوں نے قرآن سمجھنے کے لئے نبی کریم ﷺ کی سنت، آپ کے اسوۂ مقدس اور تعلیمات مبارکہ کو معیار قرار دے کر اس معیار کے مطابق قرآن کے معانی سمجھا انہی کو تفقہ فی الدین حاصل ہوا وہی مجتہدین اور آئمہ ہدیٰ قرار پائے۔ اگر ان حضرات کے اجتہادی اقوال میں اختلاف بھی ہوا تو وہ محض جزوی اور فروعی اختلاف تھا جو امت کے لئے توسع اور تیسیر کا ذریعہ بن کر رحمت ہی قرار پایا لیکن وہ لوگ جنہوں نے تعلیم نبوت کے اس معیار کو نظر انداز کر دیا اور قرآن میں "اَفَلاَ

يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ" کو دیکھ کر تعلیمات نبویہ اور سنتِ رسالت سے بے نیاز ہوتے ہوئے محض اپنی عقل ناقص کے ذریعہ قرآن میں غور و خوض کیا اور اپنے زعم باطل میں یہ سمجھے کہ تدبر فی القرآن کا فریضہ ہم نے پورا کر دیا۔ وہ "ضَلُّوْا فَاَضَلُّوْا" کا مصداق بنے۔ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ قرآن مجید کی روشنی میں تدبر فی القرآن کا فریضہ اسی وقت سرانجام دیا جا سکتا ہے جب کہ حضور ﷺ کی تعلیمات، آپ کی سیرتِ طیبہ، سنت ثابتہ اور احادیث صحیحہ کو سامنے رکھ کر معانی قرآن کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

اسوۂ حسنہ اور سنت نبویہ کی حدود سے آزاد رہ کر تدبر فی القرآن کے مدعی بتائیں کہ وہ حدیث کا انکار کر کے اسلام کی بنیادی تعلیمات کہاں سے حاصل کریں گے اور بنیادوں کے بغیر وہ دین کی عمارت کس چیز پر کھڑی کریں گے۔ کلمہ شہادت کے بعد دین کی پہلی بنیاد اقامت صلوٰۃ ہے اسوۂ رسول اللہ ﷺ اور سنت نبویہ کی حدود سے باہر نکل کر وہ نماز کیسے پڑھیں گے؟ بے شک کعبہ اللہ تعالیٰ کا وہ پہلا گھر ہے جو مکہ میں لوگوں کے لئے بنایا گیا جو نہایت برکت والا اور جہاں والوں کے لئے مرکزِ ہدایت ہے لیکن سارے قرآن میں اس کے قبلہ صلوٰۃ ہونے کی صراحت کہیں نہیں پائی جاتی۔ اس کے قبلہ صلوٰۃ ہونے کا صریح ماخذ اسوۂ حسنہ، سنتِ نبویہ، اجماعِ امت اور تعامل مومنین کے سوا کچھ نہیں۔ معلوم ہوا کہ منکر حدیث کے لئے اقامتِ صلوٰۃ تو درکنار نماز کے لئے کھڑا ہونا بھی ممکن نہیں۔ اسی طرح نمازوں کا پانچ ہونا، ان کی رکعتوں کی تعداد، نماز پڑھنے کا طریقہ، افعال صلوٰۃ کی ترتیب سب کا ماخذ صریح صرف احادیثِ نبویہ ہیں۔ یہی حال باقی احکام شرعیہ کا ہے، مقادیر زکوٰۃ مناسکِ حج، احکام صیام و جہاد فی سبیل اللہ کے ماخذِ صریحہ سنتِ ثابتہ کے سوا کہیں موجود نہیں۔

اس کے بعد میں عرض کروں گا کہ رجم کا ماخذ آیت محاربہ کو قرار دینا تحریف معنوی ہے۔ زانی کے رجم کا ماخذ سورۂ مائدہ کی ایک اور آیت "فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ" ہے۔ یہاں "حکم اللّٰہ" سے مراد قطعاً اور یقیناً رجم ہے اور اس مرادی معنیٰ پر عہد رسالت سے لیکر آج تک تواتر قائم ہے اور رجم جرم زِنا بعد الاحصان کے سوا کسی اور جرم کی سزا نہیں۔ یہاں "حکم اللّٰہ" کے معنیٰ متواتر صرف رجم ہیں اور عہد رسالت سے لیکر آج تک یہی معنیٰ تواتر سے منقول ہوتے چلے آئے ہیں۔ اس مقام پر اگر یہ شبہ وارد کیا جائے کہ "فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ" کے معنیٰ رجم کے علاوہ قودیعنی قصاص بھی منقول ہیں تو میں عرض کروں گا کہ اس شبہ کا منشاء کم فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بحیثیت حکم تورات کے حکم کے مطابق ان یہود کے رجم کا فیصلہ فرمایا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی "وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ" وہ آپ کو کیسے حَکَم بناتے ہیں حالانکہ ان کے پاس تورات ہے اس میں اللہ کا حکم موجود ہے اس تقدیر پر "حکم اللّٰہ" کے معنیٰ رجم کے سوا کچھ نہیں۔

زِنا بعد الاحصان کے مسئلہ میں یہودیوں کا رسول اللہ ﷺ کو حَکَم بنانا احادیث مشہورہ متواترۃ المعنیٰ سے ثابت ہے۔ بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور ان کے علاوہ بے شمار محدثین نے یہودیوں کے زِنا بعد الاحصان کے مقدمہ میں حضور ﷺ کو حَکَم بنایا اور حضور ﷺ کا بحکم تورات انہیں رجم کئے جانے کا فیصلہ صادر فرمانا اسانید صحیحہ کثیرہ سے روایت کیا ہے۔

چونکہ اس واقعہ کا تعلق ہی زنا بعد الاحصان سے ہے اس لئے یہاں "حکم اللّٰہ" کے معنیٰ سب نے لفظ رجم ہی بیان کئے ہیں

اس مقام پر "فِیهَا حُکْمُ اللّٰہ" کے معنی رجم کے سوا کسی نے کچھ بیان نہیں کئے نہ ہی یہاں کوئی اور معنی ہو سکتے ہیں کیونکہ بدکار یہودی مرد اور عورت کا یہ واقعہ اپنے ثبوت کے اعتبار سے شہرت بلکہ قطعیت کے درجہ تک پہنچ چکا ہے لہٰذا اس سے متعلق "حکم اللّٰہ" کے معنی رجم ہی قطعی اور یقینی قرار پائے اور "حکم اللّٰہ" کے معنی جو "قود" منقول ہیں تو یاد رکھیئے کہ یہودیوں کے زِنا بعد الاحصان سے متعلق واقعہ منقولہ بالا سے قود کے معنی کا کوئی دُور کا تعلق بھی نہیں وہ ایک الگ واقعہ ہے کہ بنونضیر کے یہودی، یہود بنی قریضہ کے آدمی کو قتل کر کے اس کا قود یعنی قصاص نہ دیتے تھے حالانکہ تورات میں قود کا حکم صراحۃً موجود ہے بعض روایات کے مطابق اس مقدمہ میں بھی یہودیوں نے رسول اللہ ﷺ کو حَکَم بنایا اور حضور ﷺ نے بحکم تورات قود کا فیصلہ صادر فرمایا۔ اس دوسرے واقعہ کے مطابق "حکم اللّٰہ" کے معنی قود ہی ہو سکتے ہیں اسی کے پیش نظر حضرت قتادہ نے "حُکْمُ اللّٰہ" کے معنی قود بیان کر دیئے جس سے ہمارے موقف پر قطعاً کوئی زد نہیں پڑتی۔ یوں کہ زنا بعد الاحصان کے جرم میں حَکَم ہونے کی حیثیت سے دونوں کو بحکم تورات رجم کی سزا دینے کا واقعہ یقیناً صحیح اور ثابت ہے اور جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا اس واقعہ میں "حکم اللّٰہ" کے مرادی معنی صرف رجم ہیں۔

بادی النظر میں یہاں ایک الجھن پیدا ہوتی تھی کہ آیت کریمہ "وَکَیْفَ یُحَکِّمُوْنَکَ وَعِنْدَھُمُ التَّوْرٰۃُ فِیْھَا حُکْمُ اللّٰہ" کے مضمون کا مصداق یہودیوں کے زِنا بعد الاحصان کے مقدمہ میں رسول اللہ ﷺ کو حَکَم بنانے کا واقعہ جب متعین اور متحقق ہو گیا تو اب یہودیوں کے مقدمہ قود کے اس دوسرے واقعہ کو بھی آیت قرآنیہ کے تحت لانے کا کیا جواز ہے؟ اسی الجھن کو دور کرنے کے لئے امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

وقدروی عن الحسن فی قوله تعالی (فیها حکم الله) بالرجم لانهم اختصموا الیه فی حد الزنا وقال قتاده فیها حکم الله بالقود لانهم اختصموا فی ذلك وجائز ان یكونوا تحاكموا الیه فیهما جمیعا من الرجم والقود

حسن بصری سے "فیھا حکم اللّٰہ" کے معنی رجم منقول ہیں اس لئے کہ یہودیوں نے حد زنا کے بارے میں حضور ﷺ کو حَکَم بنایا تھا اور قتادہ نے کہا کہ "فیھا حکم اللّٰہ" سے مراد قود ہے کیوں کہ یہودیوں نے قود کے بارے میں حضور ﷺ کو حَکَم مانا تھا اور یہ بات جائز ہے کہ قود اور رجم دونوں مقدموں میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو حَکَم بنایا ہو۔ انتہیٰ (احکام القرآن جلد ۲ ص ۵۴۲)

قود کے مقدمہ میں "حکم اللّٰہ" کے معنی تو وہی متعین ہیں اور رجم کے مقدمہ میں "فیھا حکم اللّٰہ" کے معنی صرف رجم ہوں گے۔ کسی دوسرے معنی کا احتمال نہ ہوگا۔

واضح رہے کہ تورات کے حکم کو "حکم اللّٰہ" فرمانا اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ وہ حکم (رجم ہو یا قود) منسوخ نہیں ہوا بلکہ حضور ﷺ کے مبعوث ہونے کے بعد ہماری شریعت کا حکم قرار پا گیا۔ پہلی شریعتوں کے جو احکام کتاب و سنت میں مذکور ہوں وہ سب ہماری شریعت کے احکام مانے جائیں گے جب تک ان کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو۔ شرائع سابقہ کا کوئی منسوخ حکم ہماری شریعت میں "حکم اللّٰہ" کے الفاظ سے تعبیر نہیں کیا گیا لہٰذا حکم رجم کو صرف تورات کا حکم دے کر اسے منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی بنا پر نبی کریم ﷺ نے شادی شدہ یہودی زانی اور زانیہ کو رجم کی سزا دے کر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کیا "اللهم انی اول من احیی سنة اماتوها" اے اللہ میں وہ

پہلا شخص ہوں جس نے اس سنت کو زندہ کردیا جسے یہودیوں نے مردہ بنادیا تھا۔ (احکام القرآن جلد۲ ص ۵۳۳، قرطبی پ۶ ص ۱۷۷)

اور صحیح مسلم میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی پر تورات سے حجت قائم فرما کر اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے رب کریم سے عرض کیا "اللھم انی اول من احیی امرک اذا اماتوہ" (مسلم جلد۲ ص ۷۰) اے اللہ! میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کردیا جب کہ ان یہودیوں نے اسے مردہ کر چھوڑا تھا۔

افسوس! اللہ کے اس حکم کو مردہ کرنے کے لئے آج یہودیت کا وہی کردار اپنایا جارہا ہے۔

مضمون نویس نے عہد رسالت میں زنا کی سزا پانے والے ہر مجرم کو جرائم محاربہ کا مجرم قرار دے کر سب کو آیت محاربہ کے تحت لاکر کھڑا کردیا ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں کرسکا۔ بجز اس کے کہ جن زانیوں کو سو کوڑے کے ساتھ جلاوطنی کی سزا دی گئی وہ آیت محاربہ کے حکم میں اس لئے شامل ہیں کہ "اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" محاربہ ہی کے مجرموں کی سزا ہے۔

میں عرض کروں گا کہ جلاوطنی یقیناً جرم محاربہ کی سزا ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ وہ جرم زنا کی سزا نہیں قتل کی سزا قاتل کے لئے بھی ہے اور باغی کے لئے بھی۔ جرم دو ہیں مگر دونوں کی سزا ایک ہے اسی طرح جلاوطنی بھی ایک سزا ہے جو محارب کے لئے بھی ہے اور زانی کے لئے بھی۔ ایسی صورت میں زانی کے لئے جلاوطنی کی سزا اس کے محارب ہونے کی دلیل کیسے بن سکتی ہے۔ اسی طرح شادی شدہ زانی کو پتھروں سے قتل کر کے "اَنْ یُّقَتَّلُوْا" کے تحت لاکر کس طرح محاربین میں شامل کیا جاسکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ ایک ہی قسم کی سزا دو قسم کے مجرموں کے لئے بھی قرآن مجید میں وارد ہے معلوم ہوا کہ فساد کی جس بنیاد پر مضمون نویس نے جو فاسد عمارت کھڑی کی تھی وہ بنیاد ہی باقی نہیں رہی۔

مضمون نویس نے صحیح بخاری سی شیبانی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفی سے رجم کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ میں نے پوچھا سورۂ نور سے پہلے یا اس کے بعد؟ تو انہوں نے فرمایا مجھے معلوم نہیں...... بعض نے سورۂ نور کی بجائے سورۂ مائدہ کا ذکر کیا ہے۔ امام بخاری نے فرمایا "والاول الاصح" پہلی بات زیادہ صحیح ہے۔ ع

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

مضمون نویس کا مقصد تو یہ تھا کہ رجم کا ماخذ مائدہ کی آیت محاربہ کو قرار دینے میں سلف کو بھی اپنا ہمنوا ثابت کرے مگر امام بخاری نے "والاول الاصح" کہہ کر منہ پر طمانچہ ماردیا اور بتادیا کہ مائدہ کے بجائے سورۂ نور اصح ہے۔

اور اگر امام بخاری کے قول سے قطع نظر کر کے ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ نور کی بجائے مائدہ ہی اصح ہے تو بھی مضمون نویس کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ صحیح بخاری میں لفظ مائدہ ہے آیت محاربہ کا تو کوئی ذکر نہیں۔ اسی مائدہ میں "فِیْھَا حُکْمُ اللّٰہِ" بھی موجود ہے اور وہ یقیناً رجم کا ماخذ ہے جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرچکے ہیں۔

آگے چل کر مضمون نویس نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر صریح بہتان باندھا کہ عہد رسالت میں رجم کے پیش آنے والے

واقعات کو امام بخاری نے اسی مخصوص نوعیت کے پیشِ نظر اپنی الجامع الصحیح میں سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ کے تحت لیا ہے یعنی امام بخاری کے نزدیک بھی رجم صرف محاربہ کی سزا ہے۔ زِنا کی سزا نہیں۔

میں عرض کروں گا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ افتراءِ عظیم ہے اگر ایسا ہوتا تو کتاب التفسیر میں سورۂ مائدہ کی اس آیت محاربہ کے تحت رجم کے ان واقعات کو وارد کر کے فرما دیتے کہ جن لوگوں کو رجم کیا گیا انہیں جرم زِنا کی سزا میں رجم نہیں کیا گیا بلکہ جرائم محاربہ کی سزا میں ان کو رجم کیا گیا تھا لیکن امام بخاری نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس کتاب التفسیر میں آیت محاربہ کے تحت ایک طویل حدیث وارد کی جس میں ان مرتدین ومحاربین کا ذکر وارد ہے جن کے بارے میں آیت محاربہ نازل ہوئی۔ اس حدیث کے ابتدائی حصہ میں حضرت ابوقلابہ کا یہ قول امام بخاری نے وارد کیا کہ "ماعلمت نفساً حل قتلها في الاسلام الا رجل زنا بعد احصان اوقتل نفسا بغير نفس او حارب الله ورسوله ﷺ" آیت محاربہ کے بارے میں صرف یہی ایک حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وارد کی ہے اور اسی کے ابتدائی حصہ میں حضرت ابوقلابہ کا قول مذکور روایت کر کے معترض کی ساری بنیاد کو منہدم کر دیا اور بتا دیا کہ قتل کی سزا محاربہ کے لئے خاص نہیں بلکہ زِنا بعد الاحصان کی سزا بھی قتل ہے۔

بیشک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المحاربین میں رجم کے واقعات وارد کئے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ امام بخاری زِنا بعد الاحصان کی سزا رجم کو نہیں مانتے بلکہ رجم ان کے نزدیک محاربہ کی سزا ہے قطعاً بے بنیاد، غلط اور باطل محض ہے اور یہ بھی صحیح نہیں کہ آیت محاربہ کے تحت امام بخاری نے رجم کے واقعات کو وارد کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی الجامع الصحیح میں کتاب المحاربین کا جو عنوان قائم کیا ہے وہ حسب ذیل ہے "كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة" اس عبارت میں "من اهل الكفر والردة" محاربین کا بیان ہے یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفار اور مرتدین محاربین ہیں۔ اس عنوان کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت محاربہ کو لا کر صرف چار حدیثیں وارد فرمائیں اور ان چاروں حدیثوں میں قبیلہ عکل اور بنی عرینہ کے انہیں مرتدین کا ذکر ہے جو مدینہ میں آ کر مسلمان ہو گئے تھے جنہیں مدینہ طیبہ کی آب وہوا موافق نہ آئی اور حضور ﷺ نے انہیں صدقہ کے اونٹوں میں بھیج دیا۔ یہ لوگ وہاں اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیتے رہے یہاں تک کہ تندرست ہو کر موٹے تازے ہو گئے اور مرتد ہو کر حضور کے چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو چرا کر لے گئے۔ حضور ﷺ کے حکم سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور لوہے کی سلائیں گرم کر کے ان کی آنکھوں میں (ترمذی جلد ایک صفحہ نمبر گیارہ کی روایت کے مطابق) اسی طرح ڈالی گئیں جس طرح انہوں نے گرم سلائیں حضور ﷺ کے چرواہوں کی آنکھوں میں ڈالی تھیں اور مقام حرہ کی گرم پتھریلی زمین پر پیاسے تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ (بخاری جلد ۲ صفحہ ۵)

رجم یا جلد کے واقعات امام بخاری نے آیت محاربہ کے تحت وارد نہیں کئے بلکہ آگے چل کر آیت کریمہ "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا" کا مستقل عنوان قائم کر کے مختلف ابواب میں رجم اور جلد کے واقعات وارد کئے اور رجم کی اکثر احادیث میں مجرم کے شادی شدہ (محصن)

ہونے کا ذِکر بھی روایت کیا بلکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "رجم المحصن" کا باب قائم کر کے حضرت ماعز کے رجم کی حدیث وارد کی جس میں ان کے متعلق "وقد احصن" کے الفاظ موجود ہیں۔ بلکہ رجم سے متعلق تقریباً ہر حدیث میں مجرم کے محصن یعنی شادی شدہ ہونے کا ذِکر روایت کیا۔

افسوس ہے کہ مضمون نویس نے ان روشن حقائق سے اس طرح آنکھیں بند کر لیں جیسے چمکتے ہوئے سورج کے سامنے کوئی آنکھ میچ لے۔

رہا یہ امر کہ رجم کے واقعات کو کتاب المحاربین کے عنوان سے کیا مناسبت ہے؟ تو میں عرض کروں گا کہ جرم محاربہ کی سزائیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کی ہوئی حدود ہیں جیسا کہ جرم زِنا کی سزائیں یعنی رجم اور کوڑوں کی حدود بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مقرر کی گئی ہیں۔

"محاربہ" اور "زِنا" دونوں کی سزائیں "حد" ہونے میں ایک دوسرے سے مناسبت رکھتی ہیں صحیح بخاری میں کسی حدیث کو کسی عنوان کے تحت ذِکر کرنے کے لئے اتنی مناسبت کافی ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود امام بخاری یا ناسخین صحیح بخاری سے تساہل ہوا ہو جیسا کہ امام ابن حجر عسقلانی "کتاب المحاربین" کے عنوان پر اشکال وارد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وفی کونهافی هذا موضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من السودة والذين يظهرلى ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين (فتح الباری ج۱۲،ص۹۱)

یہی بات امام بدرالدین عینی نے فرمائی۔ (عمدۃ القاری ج۱۲،ص۱۴۳)

یہ حضرات اپنے تبحر علمی کے باوجود سہو ونسیان سے مستثنیٰ نہ تھے ان کی ادنیٰ سی فروگذاشت کو بے بنیاد دعویٰ کی دلیل بنالینا محروم القسمتی ہے۔

اس کے بعد مضمون نویس نے حضرت ماعز بن مالک ﷺ کے متعلق لکھا ہے "اس شخص کے متعلق متناقض روایات ہیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا بھلا مانس آدمی تھا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک نہایت بدخصلت غنڈہ تھا۔ حضور کا اسے رجم کی سزا دینا اس کے بدکردار ہونے کی دلیل ہے۔"

تعجب ہے اگر دعویٰ تو یہ تھا کہ اس کا بدکردار ہونا اس کے رجم کی علت ہے۔ اب یہ کہا جا رہا ہے کہ اس کا رجم کیا جانا اس کے بدکردار ہونے کی دلیل ہے۔ دعویٰ کو دلیل بنالیا ہے اور یہ نہ سمجھا کہ یہ "مصادرة على المطلوب" ہے جو دعویٰ کو لے بیٹھتا ہے۔

اگر اس کے متعلق روایات میں واقعی تناقض ہے تو کسی ایک روایت سے بھی استدلال کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ مضمون نویس کو کیا حق پہنچتا ہے کہ "مصادرة على المطلوب" کو وجہ ترجیح قرار دے کر کسی روایت سے استدلال کرے۔

مضمون نویس نے بار بار تناقض و تعارض کا دعویٰ کرتے ہوئے حضرت ماعز پر تین الزام لگائے ہیں۔ ایک یہ کہ ماعز نے حضور کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اپنے جرم کا اقرار نہیں کیا بلکہ اپنے قبیلہ والوں کے اصرار پر کسی بڑی سزا سے بچنے کے لئے اس نے اپنے جرم کا اقرار حضور کے سامنے کرلیا تھا۔

دوسرا یہ کہ اسکا کردار بد خصلت غنڈوں کا کردار تھا۔ حضور اور صحابہ جب جہاد کو جاتے تو وہ بدمعاشوں کیطرح عورتوں کا تعاقب کرتا۔

تیسرا یہ کہ بعض روایات میں اس کی توبہ کا ذکر ہے مگر دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے اس کی مغفرت کی دعا کی نہ اس کی نمازِ جنازہ پڑھی یہ اس بات کی شہادت ہے کہ وہ کٹر منافق تھا۔ عام طور پر اس کے بارے میں لوگوں کا تاثر یہ تھا کہ اس کی شامت نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا اور وہ اپنے انجام کو پہنچ گیا۔

مضمون نویس کے تینوں الزام غلط اور بے بنیاد ہیں۔ اب ہم ترتیب وار ان باتوں پر کلام کرتے ہیں۔

(۱) کسی روایت میں یہ وارد نہیں ہوا کہ ماعز بن مالک ﷺ کی قوم نے ان پر حضور کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے اصرار کیا۔ نہ آج تک یہ ثابت ہو سکا کہ ان کی قوم کا کوئی فرد یا قوم کے علاوہ کوئی بھی مسلمان انہیں غنڈہ یا بدکردار سمجھتا تھا۔ نہ آج تک یہ ثابت ہو سکا کہ ان کی زندگی میں ان کے متعلق کسی مسلمان نے کسی قسم کی بدگمانی کا اظہار کیا ہو۔ ان کے رجم ہونے کے بعد جن لوگوں نے بدگمانی کا اظہار کیا رسول اللہ ﷺ نے سختی سے ان پر انکار فرمایا اور صاف صاف فرمادیا کہ وہ مومن تھے ان کے حق میں بدگمانی کا اظہار غیبت ہے جو مردہ گدھے کا گوشت کھانے سے بھی زیادہ بُرا ہے۔ جس کی تفصیل آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔

مضمون نویس کا یہ کہنا کہ ماعز اپنی قوم کے اصرار پر حضور کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کسی بڑی سزا سے بچنے کے لئے قوم کے مجبور کرنے پر حضور کریم کے سامنے اپنے جرم کا اقرار کیا، غلط اور بے بنیاد ہے۔

ہم اس بارے میں طبقات ابن سعد کی روایت نقل کرتے ہیں جس کی روشنی میں مضمون نویس کے اس دعویٰ کا بطلان بے نقاب ہو جائے گا۔ وہ روایت حسب ذیل ہے۔

عن یزید بن نعیم بن هزال عن ابیه عن جده قال کان ابو ماعز قد اوصی الی لابنه ما عز و کان فی حجری اکفله باحسن مایکفل به احد احدا، فجائتی یوما فقال لی انی کنت اطالب مهیرة امرأة کنت اعرفها حتی نلتها منها آلان ما کنت ارید ثم ندمت علی ماأتیت فما رأیک؟ فامره ان یاتی رسول اللّٰه ﷺ فیخبره فاتی رسول اللّٰه ﷺ فاعترف عنده بالزنی و کان محصنا

ترجمہ: ہزال فرماتے ہیں کہ ماعز کے باپ نے اپنے بیٹے ماعز کے بارے میں مجھے وصیت کی کہ وہ میری تربیت میں رہے میں نے اس کی بہترین کفالت کی۔ ایک دِن میرے پاس آ کر اس نے کہا کہ مہیرہ سے میں اپنی پیاس بجھانا چاہتا تھا مہیرہ

ایک ایسی عورت تھی جسے میں پہنچانتا تھا یہاں تک کہ اب میں نے اپنا ارادہ اس سے پورا کرلیا۔ پھر میں اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوں۔ آپ کی رائے کیا ہے؟ ہزال نے ماعز کو حکم دیا کہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنا واقعہ پیش کرے، ماعز بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوئے اور حضور ﷺ کے پاس زِنا کا اقرار کیا۔ ماعز شادی شدہ تھے، حضور ﷺ نے ان کے لئے رجم کا حکم صادر فرمایا۔ (الطبقات ج ۴، ص ۳۲۴)

اس حدیث سے حسبِ ذیل امور ثابت ہوئے۔

حضرت ماعز نے ارتکاب جرم کے فوراً بعد ایسی ندامت محسوس کی اسی وقت اپنے مربی حضرت ہزال کے پاس آ کر اپنے جرم اور ندامت کا اظہار کیا۔

ہزال کے سوا کسی دوسرے پر ان کا جرم ابھی ظاہر نہیں ہونے پایا تھا صرف ہزال کے کہنے پر حضرت ماعز حضور ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اپنے جرم کا اعتراف کیا۔

ظاہر ہے کہ کوئی بدقماش، بدکردار اور غنڈہ اپنے جرم کا اقرار نہیں کرتا، اور ندامت کا تو وہاں تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا مضمون نویس کا یہ کہنا کہ ماعز نے حضور ﷺ کے سامنے خود حاضر ہوکر اپنے جرم کا اقرار نہیں کیا۔ غلط ہے بالخصوص جب کہ صحیحین، سنن اور دیگر کتب احادیث میں بھی اسانید صحیحہ کثیرہ سے ثابت ہوچکا ہے کہ حضرت ماعز نے خود حضور کریم ﷺ کے سامنے اقرار کیا ہے۔

رہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ روایت جو مضمون نویس نے صحیح مسلم سے تناقض ثابت کرنے کیلئے نقل کی ہے تو اس سے تناقض ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے تحت علامہ نووی نے فرمایا "قال العلماء لا تناقض بین الروایات" پہلی مرتبہ حضرت ماعز نے حضور ﷺ کے سامنے بغیر بلائے حاضر ہوکر اپنے جرم کا اقرار کرلیا۔ اس کے بعد دوسری مرتبہ حضرت ماعز اپنی قوم کے بعض لوگوں کے ساتھ پھر بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوئے اور ان کے ساتھیوں نے اس واقعہ کا ذِکر کیا۔ ان کے ذِکر کرنے کی بناء پر حضور ﷺ نے فرمایا "احق مابلغنی عنک" تمہارا جو واقعہ مجھے پہنچا وہ درست ہے؟ حضرت ماعز نے عرض کیا میرا واقعہ آپ تک پہنچا؟ حضور ﷺ نے فرمایا مجھے تمہارے متعلق یہ بات پہنچی ہے کہ تم نے فلاں قبیلہ کی جاریہ کے ساتھ جرم کا ارتکاب کیا۔ جی ہاں! چار مرتبہ حضرت ماعز بن مالک نے اپنے جرم کا اقرار کیا جس پر انہیں رجم کا حکم دیا گیا۔

☆ علامہ نووی کے اس بیان سے واضح ہوگیا کہ روایات میں کوئی تناقض نہیں۔ انتہی

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے اقرارِ جرم کے بعد جب اس کے جرم کا واقعہ اس کے سامنے ذِکر کریں تو اس نوعیت کی گفتگو ہوجاتی ہے اسے تناقض پر محمول کرنا صحیح نہیں۔ تناقض تو جب ہوتا جب کسی امر مثبت کی نفی یا کسی امر منفی کا اثبات مذکور ہوتا۔

اس مقام پر مضمون نویس کا یہ کہنا بھی خلافِ واقعہ اور بے بنیاد ہے کہ ماعز بن مالک حضور کی خدمت میں اس توقع پر حاضر ہوا تھا کہ غالباً اس طرح وہ بڑی سزا سے بچ جائے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت ماعز کسی بڑی سزا سے بچنے کی توقع پر بارگاہِ نبوت میں حاضر نہیں

ہوئے بلکہ اس کے برعکس وہ اس تصور کو ذہن میں لے کر آئے تھے کہ حد رجم قائم ہوئے بغیر وہ گناہ سے پاک نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ ان کی قوم کے لوگوں نے ان کے متعلق بارگاہِ نبوت میں عرض کیا تھا۔

مانعلم به باساً الا انه اصاب شیئاً یری انه لا یخرج من الا ان یقام فیه الحد للہ (فتح الباری جلد ۱۲، ص ۱۰۳)

حضور! ہم ماعز میں کوئی برائی نہیں جانتے لیکن ان سے ایک ایسا کام سرزد ہو گیا کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب تک اس کی سزا میں اللہ کی حد ان پر قائم نہ کر دی جائے وہ اس گناہ سے نجات نہیں پا سکتے۔

اس روایت سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ ایک یہ کہ ان کی قوم کے لوگ ان کے بارے میں اس ایک گناہ کے سوا اور کسی برائی کا تصور نہ رکھتے تھے۔ دوسری یہ کہ وہ گناہ ان پر بے حد شاق تھا جس کا بوجھ سر سے اتارنے کے لئے وہ بے قرار تھے اور ساتھ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس کی سزا میں جب تک اللہ کی حد ان پر قائم نہ ہو جائے وہ اس سے نجات نہیں پا سکتے۔

صحیح مسلم کی حدیث میں وارد ہے۔

قال ماعز لرسول اللّٰہ ﷺ اقتلنی بالحجارة

حضور مجھے پتھر مار کر قتل کر دیجئے یعنی حد رجم مجھ پر قائم فرما دیجئے۔ (مسلم جلد ۲، ص ۶۸)

ثابت ہوا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حق میں مضمون نویس کا یہ بہتان کہ وہ کسی بڑی سزا سے بچنے کی توقع لیکر بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوئے تھے حقائق کی روشنی میں باطل محض اور بے بنیاد ہے۔

رہی وہ روایت جو محمد بن اسحٰق کی سند سے ابوداؤد نے روایت کی ہے اور اس میں مذکور ہے۔

فوجد مس الحجارة صرخ بتایا قوم ردونی الی رسول اللّٰہ ﷺ فان قومی قتلونی و غرونی من نفسی و اخبرونی ان رسول اللّٰہ ﷺ غیر قاتلی (الحدیث)

یعنی حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ماعز نے جب پتھروں کی سخت تکلیف محسوس کی تو شور و فغاں چیخنا چلانا شروع کیا۔ اے میری قوم مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس لے چلو میری قوم نے مجھے قتل کیا۔ انہوں نے مجھے دھوکے میں رکھا اور مجھے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ مجھے قتل نہیں کریں گے۔"

اس کے بعد حدیث میں وارد ہے کہ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم نے اسے نہ چھوڑا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا۔ جب یہ واقعہ ہم نے حضور ﷺ سے عرض کیا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا "ھلا ترکتموہ" تم نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا۔ یہ بات ترکِ حد کیلئے نہیں فرمائی بلکہ اسلئے فرمائی کہ اگر اس وقت تم میرے پاس لے آتے تو شاید حد سے بچنے کی اس کیلئے کوئی سبیل پیدا ہو جاتی۔

مضمون نویس نے اس روایت کو تعارض ثابت کرنے کے لئے نقل کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ رجم کی یہ سزا ماعز کی توقع کے خلاف تھی جس کی دلیل ان کی آہ و فغاں اور اپنی قوم کا شکوہ ہے۔

مضمون نویس کی بے مائیگی افسوسناک ہے۔ وہ اتنا بھی نہ سمجھ سکا کہ شدت الم اور انتہائی تکلیف کی حالت میں شوروفغاں وقوم کا شکوہ تقاضائے بشریت اضطرار اور بے صبری کی بناء پر ہے اس لئے وہ معتبر نہیں۔ یہ وجہ ہے کہ اس روایت کو کسی محدث یا شارح حدیث نے تعارض یا تخالف پر محمول نہیں کیا۔ حضرت ماعز نے اپنے اختیار اور رضامندی سے جس چیز کو پسند فرمایا وہ حد رجم ہی تھی۔ شرعاً اور عقلاً یہی معتبر اور قابل قبول ہے لہٰذا اس روایت کے مضمون کو تناقض پر محمول کرنا کسی طرح صحیح نہیں۔

اس کے علاوہ اس روایت کی سند میں محمد بن اسحٰق ہے جس کی روایت مقبول ہونے میں ائمہ حدیث نے اختلاف کیا جو کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ سابقہ روایات نہایت اصح اور اقوی ہیں۔ غیر اقوی روایت کو اصح اور اقوی کے معارض کہنا کسی اہل علم کے نزدیک قابلِ التفات نہیں ہو سکتا لہٰذا پہلا الزام حضرت ماعز کے خلاف جو مضمون نویس نے قائم کیا تھا غلط اور بے بنیاد قرار پایا۔

(۲) مضمون نویس نے دوسرا الزام یہ لگایا کہ (معاذ اللہ) حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کردار ایک نہایت بدخصلت غنڈے کا کردار تھا۔ نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کسی غزوہ کے لئے نکلتے تو وہ مردوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر جنس زدہ بدمعاشوں کی طرح عورتوں کا تعاقب کرتا اور انہیں اپنی ہوس کا نشانہ بناتا تھا جس کے ثبوت میں ایک روایت ابوداؤد سے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعز کو رجم کئے جانے کے بعد خطبہ دیا اور فرمایا (اے میرے صحابہ) سن لو! ہم جب بھی اللہ کی راہ میں جہاد کیلئے نکلتے تھے تو لوگوں میں سے ایک ایسا شخص پیچھے رہ جاتا ہے جو بدمست بکرے کی طرح ممیاتا پھرتا ہے۔ وہ کسی نہ کسی عورت کو (اپنی مقصد برآری کیلئے) تھوڑا سا دودھ یا کھانے پینے کی تھوڑی سی چیز دیتا ہے۔ خبردار! اگر اللہ نے کسی ایسے شخص پر قابو پانے کا موقع مجھے دے دیا تو میں عبرتناک سزا دے کر اسے عورتوں سے دُور کردوں گا۔ (ابوداؤد ص ۶۰۷) (مسلم ج ۲، ص ۶۷)

مضمون نویس نے محض اس بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ خطبہ حضرت ماعز کو رجم کیے جانے کے بعد اسی دِن شام کے وقت دیا تھا اس کا مصداق حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے حالانکہ حدیث میں ان کا نام تک موجود نہیں۔ ایسے بدقماش لوگ منافقین ہی میں تھے جو مجاہدین کی عزت وناموس کو داغدار کرنا چاہتے تھے۔ ان کی پاکدامن بیویوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے اس قسم کی ناکام مساعی ذمیمہ کے مرتکب ہوتے تھے۔ حضرت ماعز یا کسی دوسرے مسلمان کو عادی مجرموں کے اس ناپاک گروہ میں شامل کرنا اپنی شقاوت قلبی کا اظہار اور دعویٰ بلا دلیل ہے جس کی بنیاد مضمون نویس کی بدظنی اور خبث باطن کے سوا کچھ نہیں۔

خطبہ مبارکہ کے الفاظ بھی اس بات کے متحمل نہیں کہ اسے حضرت ماعز پر چسپاں کیا جائے۔ حضرت ماعز کو رجم کیا جاچکا تھا۔ خطبہ کے وقت وہ اس دنیا میں موجود نہ تھے اور حضور ﷺ ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر ایسے شخص پر میں قابو پالوں تو اسے ضرور عورتوں سے دور کردوں گا۔

بتایئے! ان الفاظ کے ہوتے ہوئے کون ذی ہوش کہے گا کہ یہ خطبہ حضرت ماعز کے بارے میں دیا گیا۔

مضمون نویس کا خبث باطن ملاحظہ فرمایئے "یمنح احدا ھن الکثبۃ" کا ترجمہ لکھتا ہے "اور کسی عورت کو اپنی ہوس کا نشانہ

بنانے میں کامیاب ہوجاتا تھا۔'' اس میں حدیث کے کسی ایک لفظ کا بھی ترجمہ نہیں کیا۔ بلکہ اپنے خبث باطن کو (الفاظ کا جامہ پہنا کر) حدیث کا ترجمہ قرار دے دیا اور یہ بھی نہ سوچا کہ اس ترجمہ کو پڑھ کر اپنے پرائے اس کے سوا اور کیا تاثر لیں گے کہ مدینہ کی پاک سرزمین میں خواتینِ مجاہدِ اسلام کی عزتیں لٹتی رہیں جن کا کوئی محافظ نہ تھا۔ سوچیئے! غیرت مذہبی کا تقاضا یہی ہے؟

اسی مضمون کی دوسری روایت مسلم شریف سے نقل کی ہے جس کی عبارت حسبِ ذیل ہے۔

فرميناه بجلاميد الحرة يعني الحجارة حتى سكت قال ثم قام رسول الله ﷺ خطيباً من العشي فقال اوكلما انطلقنا غزاة في سبيل الله تخلف رجل في عيالنا له، نبيب كنبيب التيس على ان لا اوتى برجل فعل ذلك الا نكلت به قال فما استغفر له و لاسبه انتہی (مسلم ج ۲، ص ۶۷)

حضرت ماعز کو ہم نے ارضِ حرہ کے بڑے پتھروں سے رجم کیا۔ یہاں تک کہ ان کی روح پرواز کرگئی (حدیث) راوی حضرت ابوسعید نے فرمایا کہ پھر پچھلے پہر رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہوکر خطبہ فرمایا کیا یہ بات درست نہیں کہ جب بھی ہم اللہ کی راہ میں جہاد کیلئے جاتے ہیں تو ہمارے عیال میں کوئی شخص پیچھے رہ جاتا۔ بدمست بکرے کی طرح ممیاتا پھرتا۔ میں اپنے اوپر لازم کرتا ہوں کہ ایسی ناشائستہ حرکت کرنے والا جو بھی میرے پاس لایا جائے گا میں اسے ضرور عبرتناک سزا دوں گا۔ حضرت ابوسعید حدیث کے راوی فرماتے ہیں کہ حضرت ماعز کیلئے حضور ﷺ نے استغفار فرمایا نہ برا بھلا کہہ کر ان کی مذمت فرمائی۔

مضمون نویس نے اس حدیث سے بھی حضرت ماعز ؓ کا بدکردار اور غنڈہ ہونا اسی بناء پر ثابت کرنے کی مذموم اور ناکام کوشش کی ہے کہ حضور کریم ﷺ نے حضرت ماعز کے رجم کیے جانے کے بعد اس دِن شام کو خطبہ ارشاد فرمایا حالانکہ خطبہ میں حضرت ماعز کا کوئی ذِکر نہیں، نہ ان کا نام ہے شارحین حدیث یا علماء امت میں سے آج تک کسی نے اس خطبہ مبارکہ کو حضرت ماعز کے حق میں تسلیم نہیں کیا نہ اور کسی دلیل سے یہ ثابت ہوا کہ یہ ناشائستہ حرکت کرنے والے حضرت ماعز تھے (العیاذ باللہ) بلکہ راوی حدیث حضرت ابوسعید ؓ کا حضرت ماعز کے رجم کے بعد حضور نبی کریم ﷺ کا خطبہ مذکورہ بیان کرکے کہنا کہ ''فما استغفر له و لا سبه'' اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ خطبہ حضرت ماعز کے بارے میں نہ تھا کیونکہ پیچھے رہ جانے والے بدقماش کے حق میں سب شدید اور مذمت مذکور ہے۔ حضور کریم ﷺ کے خطبہ میں اگر اس بدقماش سے حضرت ماعز مراد ہوں تو ''فماسبه'' کے کیا معنی ہوں گے؟

الحمدللہ! مضمون نویس کے مکروفریب کا پردہ چاک ہوکر یہ حقیقت سامنے آگئی کہ ابوداؤد اور مسلم دونوں کی حدیث ''له نبيب كنبيب التيس'' کا مصداق حضرت ماعز بن مالک نہیں۔ علامہ نووی اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ حضرت ماعز کے حق میں سب نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ حد ان کے لئے کفارہ تھی جس نے انہیں گناہ سے پاک کردیا اور عدم استغفار کی یہ وجہ تھی کہ ایسا نہ ہو کہ کوئی اور شخص دھوکہ کھاجائے اور حضور ﷺ کے استغفار کے بھروسہ پر یہ جرم کر بیٹھے۔ (نووی علی صحیح مسلم جلد ۲ ص ۶۷)

آگے چل کر مضمون نویس نے حضرت ماعز کے بارے میں غنڈہ ہونے کا عام تاثر ثابت کرنے کے لئے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد سے دو حدیثیں نقل کیں لیکن دونوں میں خیانت مجرمانہ سے کام لیا اور ہر دو حدیث کا صرف وہی حصہ نقل کیا جسے مفید مدعا سمجھا اور جو اس کے خلاف تھا اسے شیر مادر کی طرح ہضم کر گیا۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف کی حدیث سے حسب ذیل حصہ نقل کیا۔

"فامره فرجم فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته"

حضور نبی کریم ﷺ کے حکم سے رجم کر دیا گیا تو لوگ اس کے بارے میں دو گروہ ہو گئے کوئی کہنے لگا کہ شامت نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ یہاں تک کہ یہ ہلاک ہو گیا۔ (صحیح مسلم کتاب الحدود)

حدیث کی مسلسل عبارت کا اگلا حصہ جو نقل نہیں کیا یہ ہے۔

وقائل يقول ماتوبة افضل من توبة ماعز انه جاء الى رسول الله ﷺ فوضع يده فى يده ثم قال اقتلنى بالحجارة قال فلبثوا بذلك يومين اوثلثة ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس فسلم ثم جلس فقال استغفروا لماعز بن مالك قال فقالوا غفر الله لماعز بن مالك قال فقال رسول الله ﷺ لقد تاب توبة لو قسمت بين امة لوسعتهم (الحدیث، مسلم جلد۲ص ۶۸)

''اور کسی کہنے والے نے کہا کہ ماعز کی توبہ سے کوئی توبہ افضل نہیں وہ حضور کی خدمت میں خود حاضر ہوا اور حضور کے دستِ مبارک میں اپنا ہاتھ رکھ کر اس نے کہا کہ حضور! مجھے پتھروں سے قتل کر دیجئے۔ حدیث کے راوی حضرت بریدہ فرماتے ہیں کہ دو یا تین دن صحابہ اسی حال میں رہے۔ اس کے بعد حضور ﷺ ان کے پاس تشریف لائے۔ وہ سب بیٹھے ہوئے تھے۔ حضور کریم ﷺ سلام کر کے تشریف فرما ہو گئے۔ پھر فرمایا۔ سب ماعز بن مالک کے لئے مغفرت کی دعا کرو۔ حدیث کے راوی حضرت بریدہ نے فرمایا سب نے کہا اللہ تعالیٰ ماعز بن مالک کی مغفرت فرمائے۔ حضرت بریدہ فرماتے ہیں اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک ماعز بن مالک نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ میری امت کے ایک گروہ پر تقسیم کی جائے تو سب کو اپنے دامن میں سما لے۔''

حدیث شریف کے اس حصہ نے حضرت ماعز ﷺ کی عظمت و جلالت کو آفتاب سے زیادہ روشن کر دیا اور اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ حضرت ماعز کے متعلق صحابہ کرام کا تردد دو تین دِن سے زیادہ نہیں رہا۔ زبانِ نبوت نے ان کے متعلق دوٹوک فیصلہ فرما دیا کہ وہ مومن تھے۔ انہیں منافق کہنے والا مکذب رسول ہے۔

دوسری حدیث ابوداؤد سے نقل کی ہے، اس میں بھی اسی خیانت مجرمانہ کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ مضمون نویس کہتا ہے

فامربه فرجم فسمع النبى ﷺ رجلين من اصحابه يقول احدهما لصاحبه انظر الى هذا الذى ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب (ابوداؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک)

حضور ﷺ کے حکم سے ماعز کو رجم کر دیا گیا پھر نبی کریم ﷺ نے (راہ چلتے ہوئے) اپنے دو اصحاب میں دو آدمیوں کو سنا ایک دوسرے سے کہہ رہا تھا اسے دیکھو جس پر اللہ نے پردہ ڈال دیا تھا پھر بھی اس کے نفس نے اسے نہ چھوڑا۔ یہاں تک کہ کتے کی طرح رجم کر دیا گیا۔

مضمون نویس نے یہاں بھی خیانت کی اس کے آگے حدیث کی عبارت یہ

فسکت عنهما ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله فقال اين فلان و فلان فقالا نحن ذان يا رسول الله فقال انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار فقالا يا نبي الله من يأكل من هذا قال فما نلتما من عرض اخيكما انفاً اشد من اكل منه والذين نفسي بيده انه الآن لفي انهار الجنة ينغمس فيها (ابوداؤد ص ۳۶۲، ج ۳)

یعنی یہ بات سن کر دونوں میں سے کسی صحابی کو حضور ﷺ نے کوئی جواب نہ دیا اور خاموشی کے ساتھ کچھ دیر چلتے رہے یہاں تک کہ ایک مرے ہوئے حمار پر گزرے جس کے پاؤں اوپر اٹھے ہوئے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فلاں اور فلاں کہاں ہیں ان دونوں نے عرض کیا حضور ہم حاضر ہیں۔ فرمایا (اپنی سواری سے) اترو اور اس مردار گدھے کا گوشت کھاؤ۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کون ہے جو اسے کھائے۔ فرمایا ابھی جو تم نے اپنے بھائی (ماعز بن مالک) کی غیبت کر کے اس کی آبرو کو مجروح کیا ہے وہ اس مردار کا گوشت کھانے سے زیادہ شدید ہے۔ جس ذات کے قبضے میں میری جان ہے میں اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ بے شک ماعز بن مالک اب اس وقت جنت کی نہروں میں فرحت و سرور کے ساتھ غوطے لگا رہا ہے۔ (ابوداؤد ص ۶۰۸)

حدیث کا یہ حصہ مضمون نویس نے اسی لئے نقل نہیں کیا کہ اس سے حضرت ماعز بن مالک کی عظمت شان اور اخلاص ایمان کا چمکتا ہوا آفتاب نظر آتا ہے۔ جسے دیکھنے کی تاب مضمون نویس اپنے اندر نہیں پاتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ ان کے رجم کے بعد صرف دو تین دن صحابہ کی دورائیں رہیں اور اسی لئے ان کے متعلق بعض صحابہ کی زبان سے نامناسب کلمے نکلے لیکن حضور کریم ﷺ کے فیصلے کے بعد نہ کسی صحابی نے ان کی شان میں نامناسب کلمہ اپنی زبان سے نکالا نہ دورائیں باقی رہیں جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے افک کا واقعہ پیش آیا تھا بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ اور بعض صحابیات نے ام المؤمنین کے حق میں بدگمانی کی بلکہ معاذ اللہ برائی کی تہمت بھی ان پر لگائی اور تہمت لگانے والوں میں حد قذف بھی جاری ہوئی لیکن یہ سب کچھ ان کی براءۃ کے نزول سے پہلے ہوا۔ نزول براءۃ کے بعد کوئی اختلاف ان کے حق میں باقی نہ رہا اور کسی کو کوئی نازیبا کلمہ ان کی شان میں کہنے کی جرأت نہ ہوئی۔

جو لوگ حضرت ماعز کے بارے میں یہ ناپاک نظریہ رکھتے ہیں وہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ کے بارے میں کیا کہتے ہوں گے۔

(۳) مضمون نویس نے تیسرا الزام یہ لگایا کہ نبی کریم ﷺ نے نہ اس کے لئے مغفرت کی دعا کی نہ اس کا جنازہ پڑھا جو اس بات کی شہادت ہے کہ اسے کٹر منافق قرار دیا گیا۔

میں عرض کروں گا کہ اگر حضور کریم ﷺ نے حضرت ماعز کے لئے خود دعا مغفرت نہیں فرمائی تو اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ انہیں معاذ اللہ منافق قرار دیا گیا اگر ایسا ہوتا تو رسول اللہ ﷺ صحابہ کو ہرگز نہ فرماتے "استغفرو الماعز بن مالک" یعنی اے میرے صحابہ! تم ماعز بن مالک کے لئے مغفرت کی دعا کرو بلکہ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ دوسروں کو اس فعل کے ارتکاب سے سختی کے ساتھ روکنا مقصود تھا۔ علماءِ امت نے بار بار اس کی تصریح فرمائی ہے۔

رہی نماز جنازہ، تو بخاری شریف میں موجود ہے "صلی علیہ" حضور علیہ الصلوٰۃ السلام نے ماعز بن مالک پر نمازِ جنازہ پڑھی شاید کوئی کہے کہ دوسری روایت میں "لم یصل" وارد ہے۔ حضور کریم نے اس کے جنازے کی نماز نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے مصنف عبدالرزاق کے حوالے سے ابوامامہ بن سہل بن حنیف کی روایت فتح الباری میں نقل کی تو حضور علیہ الصلوٰۃ السلام سے عرض کیا گیا کہ حضور! کیا آپ ماعز بن مالک کی نمازِ جنازہ پڑھیں گے؟ تو حضور نے فرمایا نہیں۔ راوی کہتے ہیں "فلما کان فی الغد قال صلوا علی صاحبکم فصلی علیہ رسول اللّٰہ ﷺ والناس" یعنی جب دوسرا دن ہوا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اپنے صاحب ماعز بن مالک کی نمازِ جنازہ پڑھو تو حضور ﷺ نے بھی ان پر نمازِ جنازہ پڑھی اور صحابہ نے بھی۔

(فتح الباری جلد ۱۲، ص ۱۰۹)

یہ روایت نقل کر کے علامہ ابن حجر فرماتے ہیں "فھذا الخبر یجمع الاختلاف" یعنی یہ روایت اختلاف دور کر کے ماعز پر نماز پڑھنے کی احادیث میں مطابقت پیدا کر دیتی ہے۔ جن روایتوں میں ان پر نماز پڑھنے کی نفی وارد ہوئی ہے وہ رجم کے وقت پر محمول ہے اور جن روایتوں میں ان کی نمازِ جنازہ پڑھنا ثابت ہے وہ دوسرے دِن پر محمول ہے یعنی پہلے دِن نہیں پڑھی دوسرے دِن پڑھی۔ معلوم ہوا کہ نہ پڑھنا بھی صحیح ہے اور پڑھنا بھی۔ لیکن مضمون نویس کو اپنی جہالت اور تعصب کی وجہ سے تعارض کے سوا کچھ نظر ہی نہیں آتا۔

یہاں ہماری پہلی بات کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ اگر مسلمانوں کا امام اس قسم کے مجرموں پر حد قائم ہونے کے بعد ان کے جنازے کی نماز نہ پڑھے تو اس کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو ایسے جرائم کے ارتکاب سے سختی کے ساتھ روکا جائے اور ان کے ذہن میں یہ بات پختہ کی جائے کہ اگر ہم نے بھی اس جرم کا ارتکاب کیا تو اسی طرح مسلمانوں کا امام ہمارے جنازے کی نماز بھی نہیں پڑھے گا جو ہمارے لئے دنیا اور آخرت میں ذلت اور رسوائی کا سبب ہو گا۔

☆ اگر یہ مقصد ترکِ صلوٰۃ علی الجنازہ کے بغیر کسی دوسرے ذریعہ سے پورا ہو جائے تو امام المسلمین کے لئے ایسے مجرموں پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ (ھکذا فی فتح الباری جلد ۱۲، ص ۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصہ یہ کہ اوّل تو حضرت ماعز پر مطلقاً نماز نہ پڑھنے کا قول دلائل کی روشنی میں صحیح نہیں اور اگر بالفرض اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو اسے حضرت ماعز کے منافق ہونے کی شہادت قرار دینا باطلِ محض ہے اس لئے کہ کسی کے جنازے کی نماز نہ پڑھنا اس کے نفاق کو مستلزم نہیں بلکہ اس کا کچھ اور مقصد بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ مضمون نویس کا حضرت ماعز بن مالک کو محض اس بناء پر کٹر منافق کہنا کہ حضور ﷺ نے ان کے جنازے کی نماز نہیں پڑھی۔ انتہائی مضحکہ خیز اور جہالت ہے اگر کوئی شخص دوسرے دلائل سے آنکھ بند کر کے صرف نمازِ جنازہ نہ پڑھنے کو ماعز کے کٹر منافق ہونے کی شہادت مانتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح وہ دیگر دلائل سے قطع نظر کر کے صرف نمازِ جنازہ پڑھنے کو عبداللہ بن اُبی کے کٹر مومن ہونے کی شہادت تسلیم نہ کرے ایسی صورت میں حضرت ماعز کو وہی شخص منافق کہے گا جو عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین کو کٹر مومن مانتا ہے۔

ایسا شخص کسی کو مومن کہتا پھرے یا منافق اس کے قول و فعل کا کیا اعتبار۔ انتہی

مضمون نویس نے حضرت ماعز بن مالک ﷺ کو (معاذ اللہ) کٹر منافق کہہ کر اپنا شقاوت قلبی کا ثبوت دیا ہے انہوں نے اپنی معصیت پر نادم ہو کر بارگاہِ رسالت میں اپنے جرم کا اعتراف کیا اور اللہ کی حد اپنے اوپر جاری کرنے کی رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی۔ ان کے حق میں بدگمانی کا اظہار کرنے والوں کی رسول اللہ ﷺ نے سخت مذمت فرمائی اور سختی سے انہیں منع فرمایا۔ ان کی توبہ کی تعریف فرمائی اور انہار جنت میں ان کے تنعم کا حال بیان فرمایا جس کے ثبوت میں ہم احادیث صحیحا اپنے اس مضمون میں کتب احادیث سے نقل کر چکے ہیں۔

امت مسلمہ میں سے آج تک کسی نے انہیں منافق نہیں کہا بلکہ اجلہ محدثین وعلمائے اعلام نے ان کے اسلام لانے اور رسول اللہ ﷺ سے ان کی بیعت کرنے اور ان کے صحابی ہونے کی تصریحات اپنی تصانیف جلیلہ میں فرمائیں اور واضح طور پر لکھا کہ وہ حضور ﷺ کے صحابی تھے بلکہ ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن ماعز ﷺ کے صحابی ہونے کی بھی تصریح فرمائی۔

(۱) محمد بن سعد فرماتے ہیں۔ ماعز بن مالک الاسلمی اسلم وصحب النبی ﷺ (طبقات ابن سعد جلد نمبر ۴، ص ۳۲۴)

(۲) علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا ماعز بن مالک معدود فی المدینیا اعترف علی نفسہ بالزنا تائبا متیبا و کان محصناً فرجم رحمۃ اللّٰہ علیہ (الاستیعاب بذیل الاصابہ جلد ۳ ص 418)

(۳) علامہ ابن حجر نے ماعز بن مالک کے تحت فرمایا قال ابن حبان لہ صحبۃ (الاصابہ جلد ۳، ص ۳۱۷)

(۴) امام بخاری نے فرمایا ان ماعزاً اسلم آخر قومہ (التاریخ الکبیر للبخاری جز ءرابع قسم ثانی ص ۳۷)

(۵) ابن اثیر نے فرمایا عبداللّٰہ بن ماعز انہ اتی النبی ﷺ فبایعہ فقال ان ماعزا اسلم اخر قومہ (اسد الغابۃ جلد ۳، ص ۲۵۰)

(۶) صاحب مشکوٰۃ نے بھی حضرت ماعز کو صحابہ میں شمار کیا۔ (الاکمال ملحق بالمشکوٰۃ ص ۶۱۶)

ان کے علاوہ بکثرت عبارات ہمارے پیش نظر ہیں جن میں حضرت ماعز بن مالک ﷺ کے حق میں ثنائے حسن کے کلمات اور عبارات وارد ہیں۔ اختصار کے پیشِ نظر ہم نے انہیں نقل نہیں کیا اس کے باوجود بھی اگر کوئی دریدہ دہن حضرت ماعز بن مالک ﷺ کو

غنڈہ یا کٹر منافق کہتا ہے تو یقیناً وہ اس آیت کریمہ کے مصداق ہے۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا

مضمون نویس نے رجم کو زِنا کی بجائے محاربہ کی سزا ثابت کرنے کے لئے بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن اس کا نتیجہ ناکامی کے سوا کچھ نہ نکلا۔ سنت ثابتہ کے خلاف اپنے زعم باطل میں جس روایت کا سہارا لیا ناکام رہا۔ اس نے دیکھا کہ ایسے لوگوں کا رجم کیا جانا بھی ثابت ہے جنہیں محاربہ کا مجرم ثابت کرنا کسی طرح ممکن نہیں تو ایسے مجرم کو زِنا بالجبر کے مجرم سے تعبیر کرکے اسے محاربہ اور "فساد فی الارض" کے مجرم کے قبیل سے ٹھہرا دیا تاکہ اس کا رجم بھی جرم زِنا کی بجائے محاربہ ہی کی سزا قرار پائے اور اس طرح زانی محصن کو رجم سے بچالیا جائے چنانچہ اسی مقصد کے لئے مضمون نویس نے ایک سرخی جمائی کہ "زِنا بالجبر کے مجرم کو رجم کی سزا" اور اس کے تحت لکھا۔

"زِنا بالجبر کا جرم بھی اپنی نوعیت کے لحاظ سے محاربہ اور فساد فی الارض ہی کے قبیل سے ہے اس وجہ سے نبی ﷺ نے اس کے مرتکب کو مجرد زِنا کی سزا یعنی سو کوڑے کی بجائے مائدہ کی آیت محاربہ کے تحت رجم ہی کی سزا دی ہے۔"

مقدمہ کی نوعیت یہ ہے کہ نماز کے ارادہ سے جاتی ہوئی ایک خاتون کو دیکھ کر ایک شخص نفسانی خواہش کے غلبہ سے ایسا مغلوب ہوا کہ اس کی عقل ماری گئی اور اسی حال میں اس نے زبردستی فعل زِنا کا ارتکاب کرلیا اس کے بعد جب اس نے دیکھا کہ میری بجائے ایک بے گناہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا گیا تو اس پر خوفِ خداوندی اور خشیت الٰہیہ کا حال ایسا غالب ہوا کہ اس نے اپنے آپ کو خود بخود سنگسار کیے جانے کے لئے پیش کردیا۔

پہلے شخص کے حق میں حضور ﷺ نے کلماتِ خیر فرمائے۔ اس لئے کہ اس نے بے گناہ ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے سامنے اپنا سر جھکا دیا اور اس دوسرے شخص (اصل مجرم) کا ایک بے گناہ کو بچانے کے لئے خود بخود اپنے جرم کا اعتراف کرکے رجم کی ہولناک سزا کو بطیب خاطر قبول کرلینا یقیناً پسندیدہ تھا لیکن زبانِ رسالت سے اس کے حق میں کلماتِ خیر ادا ہونے میں اس کا جرم مانع رہا۔ بے شک اس سے زِنا کا جرم سرزد ہوا جس کی سزا حد رجم نافذ کرکے اسے دی گئی لیکن اسے محاربہ اور "فساد فی الارض" کا مجرم قرار دے کر یہ کہنا کہ اسے آیت محاربہ کے تحت سزا دی گئی انتہائی مضحکہ خیز ہے۔

اس واقعہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اچانک شیطانی غلبہ کی وجہ سے زبردستی فعل قبیح کا مرتکب ہو کر اس نے خشیتِ الٰہیہ کو اپنے دِل میں محسوس کیا اور خود بخود اپنے جرم کا اعتراف کرکے ایک بے گناہ کو بچالیا اور خود سنگسار ہوگیا وہ کسی جرم محاربہ کا مجرم نہ تھا۔ محاربہ اور فساد فی الارض کے کسی مجرم سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ خود بخود اپنے جرم کا اعتراف کرکے سنگسار ہونے کو قبول کرلے۔

رہا یہ امر کہ حضور ﷺ نے اس کے شادی شدہ ہونے کی تحقیق بھی نہیں فرمائی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے شادی شدہ ہونے کا حال رسول اللہ ﷺ پر مخفی تھا۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ حضور ﷺ جانتے ہوں کہ یہ شادی شدہ ہے۔ ایسی صورت میں تحقیق کا سوال ہی

پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ سنت ثابتہ اور احادیث نبویہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے رجم محصن کی سزا ہے۔ اس لئے ثابت ہو گیا کہ اس کا محصن ہونا حضور ﷺ پر ظاہر تھا علاوہ ازیں تحقیق کا ذکر روایت میں مذکور نہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ حضور ﷺ نے تحقیق نہیں فرمائی کیوں کہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں۔

اس کے بعد مضمون نویس نے غامدیہ کے واقعہ پر کلام کرتے ہوئے کہا کہ ماعز کے بعد رجم کیے جانے کا دوسرا اہم واقعہ غامدیہ کا ہے اگر چہ شارحین حدیث نے غامدیہ اور جہینیہ کے الگ الگ وجود کی صراحت بھی کی ہے اور مضمون نویس نے غامدیہ اور جہینیہ کو ایک ہی سمجھا جس کے باعث غلط فہمی کا شکار ہوا۔ لیکن ہم اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں بھی قطعاً کوئی تعارض نہیں۔ غامدیہ کے بارے میں جو روایات کتب حدیث میں وارد ہیں ان میں قطعاً کوئی تعارض اور تناقض نہیں۔ لیکن مضمون نویس یہاں بھی تعارض وتناقض کے چکر میں مبتلا ہے۔ بلا دلیل محض اپنی بات کی پچ پر اڑا ہوا ہے۔

مانتا ہے کہ غامدیہ کے بارے میں تفصیلات نہیں پائی جاتیں لیکن پھر بھی غامدیہ کو آیت محاربہ کا مصداق بنا رہا ہے۔ دلیل میں صرف یہ کہتا ہے کہ حضور کا اسے رجم فرمانا اس بات کی دلیل ہے وہ بھی محاربہ کی سزا میں رجم کی گئی۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مضمون نویس کا یہ طرز عمل کتنی بڑی جسارت اور ہٹ دھرمی ہے۔ خود مضمون نویس نے جو حدیث غامدیہ کے بارے میں نقل کی ہے اسی سے حقیقت حال واضح ہے۔ دیکھئے مضمون نویس لکھتا ہے "بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے شروع میں اسے ٹالنے کی کوشش کی لیکن یہ اپنے اصرار پر مصر رہی تو آپ نے فرمایا اچھا نہیں مانتی تو جاؤ وضع حمل کے بعد آئیو۔" حمل سے فارغ ہو کر وہ بچے کے ساتھ آئی تو آپ نے فرمایا جاؤ اور اس کو دودھ پلاؤ۔ دودھ چھڑانے کے بعد آئیو۔ پھر وہ دودھ چھڑانے کے بعد آئی اس کے بعد ہاتھ میں روٹی کا ایک ٹکڑا تھا جو اس نے کھلا کر حضور کو دکھایا۔ تب آپ نے اس کے رجم کا حکم صادر فرمایا۔

اصل بات یہ ہے کہ ایک واقعہ جب متعدد بار بیان کیا جائے تو ضروری نہیں کہ ہر بیان میں اس واقعہ کے تمام اجزاء مذکور ہو جائیں۔ اکثر وبیشتر ایسا ہوتا ہے کہ ایک واقعہ کئی دفعہ بیان کرنے میں کسی مرتبہ اس واقعہ کا کوئی جزو بیان ہو جاتا ہے اور کسی مرتبہ کوئی جزو مذکور نہیں ہوتا۔ قرآن مجید میں کئی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے واقعات بار بار بیان ہوئے ہیں۔ ہر مکرر بیان میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ چمکتی ہوئی نظر آتی ہے۔ منکرین حدیث بھی مانتے ہیں کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ جس مقدس کلام میں یہ واقعات مکرر بیان ہوئے اس کلام کا متکلم واحد، حقیقی معبود برحق اللہ تعالیٰ ہے۔

جب ایک متکلم رب کریم کے بیان میں اجزاء واقعہ کے ذکر کی کمی بیشی حقیقت ثابتہ ہے تو جب اس کے کئی بندے ایک واقعہ کی الگ الگ روایت کریں تو ان کی متعدد روایات میں کسی واقعہ کے بعض اجزاء کا ذکر اور بعض اجزاء کا عدم ذکر کیوں صحیح نہیں ہو سکتا؟

مضمون نویس اس غلط فہمی کا شکار ہے کہ اگر کسی روایت میں ایک واقعہ کا ایک جزء مذکور ہے اور دوسری روایت میں وہ جزء مذکور نہیں تو دونوں روائتیں آپس میں متناقض اور متعارض ہو گئیں اس کا یہ سمجھنا لاعلمی پر مبنی ہے ورنہ بقول مضمون نویس قرآن مجید میں بکثرت

تعارض اور تناقض پیدا ہو جائے گا۔

تعارض اور تناقض کا مفہوم تو یہ ہے کہ ایک قول میں جس بات کی نفی کی گئی ہے دوسرے قول میں اسی کا اثبات ہو مثلاً آدم علیہ السلام کے واقعہ میں "اُسْجُدُوْا لِاٰدَمَ" وارد ہے دوسری جگہ "لَاتَسْجُدُوْا" ہوتا تو یقیناً تعارض ہوتا یا مثلاً موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں ایک جگہ مذکور ہے "وَاَلْقَى الْاَلْوَاحَ" موسیٰ علیہ السلام نے تختیاں ڈال دیں۔ یہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کا ایک جزء ہے پھر قرآن مجید میں دوسری جگہ موسیٰ علیہ السلام کا قصہ بیان ہوا ہے لیکن وہاں موسیٰ علیہ السلام کے تختیاں ڈال دینے کا کوئی ذکر نہیں اب اگر کوئی کج فہم اسے تناقض اور تعارض کہہ دے تو اس جیسا احمق کون ہوگا؟ حضرت ماعز کے واقعہ کی روایات ہوں یا غامدیہ کی۔ سب کی نوعیت یہی ہے جسے مضمون نگار تعارض اور تناقض قرار دے رہا ہے مثلاً غامدیہ کے واقعہ رجم کی کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہوا کہ اس کے بچے کی پرورش کسی نے اپنے ذمہ لے لی اور کسی روایت میں یہ مذکور ہے کہ ایک انصاری کھڑا ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ! اس بچے کی پرورش میرے ذمہ ہے۔ مضمون نویس نے اس کو تناقض سمجھ لیا۔ تناقض تو جب ہوتا کہ جب ایک واقعہ میں رجل انصاری کے کھڑے ہونے اور بچے کی پرورش اپنے ذمہ لینے کی نفی صریح مذکور ہوتی تو یقیناً یہ نفی دوسری روایت میں اس کے ثبوت سے متعارض قرار پاتی لیکن ایسا نہیں پھر محض عدم ذِکر کی بناء پر تعارض کا قول کرنا قرآن مجید میں بھی تعارض ثابت کرنے کے مترادف ہے۔

منکرین حدیث اسی نظریہ کی بنیاد پر سادہ لوح مسلمانوں کو بہکانے کی کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار موجود نہیں، نمازوں کی تعداد اور رکعتوں کا شمار قرآن مجید میں وارد نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس احادیث صحیحہ سے بکثرت احکام شرعیہ ثابت ہیں۔ ان سب کو قرآن کا معارض اور متناقض قرار دے کر مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ مضمون نویس نے یہاں بھی یہی حربہ استعمال کیا جس کا بطلان دلائل کی روشنی میں ہم نے واضح کر دیا۔ آگے چل کر مضمون نویس نے لکھا کہ غامدیہ کے بارے میں جو روایات ملتی ہیں ان سے نہ اس کے کردار کا پتہ چلتا ہے نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شادی شدہ تھی۔ نبی ﷺ نے چونکہ اسے رجم کی سزا دی اسی وجہ سے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ اس کے واقعہ کی نوعیت بھی ماعز کے واقعہ کی ہے۔

میں عرض کروں گا کہ جب غامدیہ کے کردار کا آپ کو کچھ علم نہیں تو "رجما بالغیب" اس واقعہ کی نوعیت کو حضرت ماعز کے (اپنے من گھڑت اور فرضی) واقعہ پر کیوں قیاس کیا۔ محض اس لئے کہ حضور ﷺ نے اسے رجم فرمایا تو رجم دلائل شرعیہ کی روشنی میں صرف زِنا بعد الاحصان کی دلیل ہے۔

اسے جرائم محاربہ کی دلیل بنانا محض غلط اور بے بنیاد بلکہ مصادرہ علی المطلوب ہے۔ مضمون نویس اب تک تو جرائم محاربہ کو رجم کی دلیل بناتا رہا۔ اب اس نے رجم ہی کو جرائم محاربہ کی دلیل قرار دیدیا۔

اس کے بعد مضمون نویس لکھتا ہے کہ "روایات کے مطالعہ سے بیان کا یہ تناقض ہی سامنے نہیں آتا یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ کوئی آزاد قسم کی عورت تھی، اس کا نہ کوئی شوہر تھا نہ سرپرست، جو اس کے کسی معاملہ کی ذمہ داری اٹھانے کے لئے تیار ہوتا۔" مضمون

نویس نے تہیہ کرلیا ہے کہ جو من گھڑت بات اس کے ذہین میں آئے گی اسی کو دلیل بنا دے گا۔

میں پوچھتا ہوں کہ ولی وارث نہ ہونے کی وجہ سے کیا ضروری ہے کہ وہ مضمون نویس کے (فرضی) ماعز کی طرح بدکردار ہو۔

غامدیہ کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ اس سے گناہ ضرور سرزد ہوا لیکن وہ بدکردار نہ تھی۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے بارگاہِ نبوت میں حاضر ہو کر اپنے جرم کا خود اقرار کیا اور عرض کیا "فطهرنی" "حضور مجھے پاک کردیں" اس کے باوجود حضور نبی کریم ﷺ نے اسے لوٹا دیا۔ وہ پھر دوسرے دِن حاضر ہوئی عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے مجھے لوٹایا۔ "لعلک تريد ان تردني كما رددت ماعزا فو الله انی لحبلی" حضور! شاید آپ مجھے اسی طرح واپس لوٹانا چاہتے ہیں جیسا کہ آپ نے ماعز کو لوٹا دیا تھا۔ خدا کی قسم میں تو حاملہ ہوں۔ حضور کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اچھا اگر تو نہیں مانتی تو بچہ پیدا ہونے تک تو چلی جا۔ ولادت کے بعد وہ بچہ کو لیکر پھر حاضر ہوئی۔ فرمایا۔ جا اسے دودھ پلا یہاں تک کہ اس کا دودھ چھڑا دے۔ جب اس نے مدت رضاعت پوری کر کے بچے کا دودھ چھڑا دیا تو بچہ کو اس حال میں لیکر حاضر ہوئی کہ اس کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا۔ پھر عرض کیا اے اللہ کے نبی! میں نے اس کا دودھ چھڑا دیا اور اب یہ کھانا کھانے لگا ہے۔ حضور نبی کریم ﷺ نے وہ بچہ ایک مسلمان آدمی کو دیکر اسے رجم کیے جانے کا حکم صادر فرمایا۔ دورانِ رجم اس کا خون حضرت خالد کے چہرے پر پڑا تو حضرت خالد نے اس کو برا کہا۔ حضور کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کا قول سن کر فرمایا خالد ٹھہرو! اسے برا نہ کہو خدا کی قسم اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر رشوت خور بھی ایسی توبہ کرے تو اس کی بخشش ہو جائیگی۔ "ثم امر بها فصلى عليها ودفنت" پھر حضور کریم ﷺ کے حکم سے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی گئی اور دفن کی گئی۔ سوچئے: ایسی عورت بدکار اور بدقماش ہو سکتی ہے؟

مضمون نویس آگے چل کر لکھتا ہے "آنحضرت ﷺ کے زمانے میں رجم کے ایک آدھ اور واقعات جو پیش آئے ان کی تفصیلات روایات میں نہیں ملتیں اگر ان کی صحیح نوعیت معلوم ہو سکتی تو ان شاء اللہ یہ بات واضح ہو جاتی کہ ان کی نوعیت بھی وہی ہے جو ماعز کے واقعہ کی ہے۔"

میں عرض کروں گا کہ مضمون نویس نے اپنے من گھڑت نظریے کے بالمقابل کتاب وسنت کے نصوص، اجماع امت اور سبیل مومنین سب کو یکسر نظر انداز کردیا۔ بلا دلیل بلکہ ادلہ شرعیہ کے خلاف اپنی ضد پر اڑا ہوا ہے۔ جس کا مدلل ابطال ہم نے ناظرین کے سامنے پیش کردیا ہے۔

مضمون نویس کی آخری سطور اس کے من گھڑت نظریے اور اس کے زعم فاسد کا نچوڑ ہیں جس کے اثبات کے لئے اس نے اپنی پوری طاقت صرف کردی اور ہر مرحلہ پر اسے ناکامی اور نامرادی کا منہ دیکھنا پڑا۔

مضمون نویس کا موقف یہ ہے کہ اس نے رجم کے ہر پیش آمدہ واقعہ میں رجم کو جرائم محاربہ کی سزا قرار دیا ہے اس کے برعکس ہمارا موقف یہ ہے کہ رجم صرف زنا بعد الاحصان کی سزا ہے۔

اس بحث میں مضمون نویس کے تمام شکوک وشبہات کاازالہ دلائل شرعیہ کی روشنی میں ہم کر چکے ہیں۔ آخر میں اہل علم اور منصف مزاج حضرات کی طرف متوجہ ہوکر ہماری گزارش یہ ہے کہ آیت محاربہ میں دو قسم کے جرم مذکور ہیں۔

(۱) اللہ اوراس کے رسول سے محاربہ اور ساعی فی الفساد محاربین، اھل الکفر و الردۃ ہیں جو اللہ اوراس کے رسول کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہیں اور ساعی فی الفساد ہیں وہ رہزن اور ڈاکو ہیں جو قتل وغارت کے مرتکب ہوتے ہیں یہ دونوں قسم کے جرم، جرائم محاربہ کہلاتے ہیں جن کی چار قسم کی سزائیں اسی آیت محاربہ میں بالوضاحت مذکور ہیں۔

(۱) اَنْ یُّقَتَّلُوْا یعنی ان کو قتل کیا جانا (۲) اَوْیُصَلَّبُوْا یعنی ان کو سولی پر لٹکایا جانا

(۳) ''اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ'' یعنی ان کے اُلٹے سیدھے ہاتھ پاؤں کا کاٹے جانا (۴) اَوْیُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ یعنی ان کو جلاوطن کیا جانا

محارب یا ساعی فی الفساد کسی قسم کے مجرم کے لئے بھی اس آیت محاربہ میں رجم کی سزا مذکور نہیں ایسی صورت میں زانی محصن کے رجم کو جرم محاربہ کی سزا قرار دینا کیوں کر درست ہوسکتا ہے۔ عہد رسالت مآب میں جسے بھی رجم کیا گیا وہ زِنا بعد الاحصان کا مجرم تھا۔ صرف محاربہ یا فساد فی الارض کے جرم میں کسی کو رجم نہیں کیا گیا جو لوگ زانی محصن کے رجم کو محاربہ کی سزا قرار دیتے ہیں میں ان سے پوچھتا ہوں کیا وہ محصن جرائم محاربہ کے کسی مجرم کا رجم کیا جانا عہد رسالت مآب میں یا زمانہ خلافتِ راشدہ یا اسلامی اقتدار کے کسی دور میں ایسے کسی مجرم کا سنگسار کیا جانا کتاب وسنت یا کسی تاریخی حوالہ سے ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ زِنا بعد الاحصان کے جرم میں سنگسار کئے جانے والوں کو کس طرح آیت محاربہ کے تحت لاتے ہیں جب کہ آیت محاربہ میں جرائم محاربہ میں سے کسی جرم کی سزا میں رجم کا نام ونشان تک نہیں پایا جاتا۔

ایسے لوگوں کا یہ کہنا کہ ''ان یقتلوا'' بمعنی تقتیل ہے اور تقتیل عبرتناک سزا کو کہتے ہیں رجم بھی عبرتناک سزا ہے اس لئے وہ ''ان یقتلوا'' میں شامل ہے۔ اوّل تو یہ تاویل انتہائی غلط ہے جیسا کہ ہم انشاءاللہ العزیز ابھی بیان کریں گے اور اگر بفرض محال اسے مان بھی لیا جائے تو پھر وہی پہلے والا سوال پیدا ہوگا کہ جب تقتیل کی ایک صورت یہ بھی ہے تو عہد رسالت مآب یا خلافتِ راشدہ کے دور میں محاربہ کے کسی مجرم کو رجم کی سزا کیوں نہیں دی گئی؟ جب کہ ہر زانی محصن کو رجم کیا گیا۔

رہی یہ بات کہ تقتیل کے معنی میں عبرتناک طور پر قتل کرنا، چونکہ رجم بھی عبرتناک قتل کی ایک صورت ہے لہٰذا وہ تقتیل میں شامل ہے قطعاً غلط اور ناقابل فہم ہے اس لئے کہ اوّل تو تقتیل عبرتناک قتل کو نہیں کہتے۔ لفظ تقتیل قتل سے بابِ تفعیل کا مصدر ہے اور باب تفعیل کا خاصہ تکثیر ہے اور ظاہر ہے کہ فعل قتل کی تکثیر بلاواسطہ متصور نہیں بلکہ بواسطہ مفعول قتل کی تکثیر متحقق ہوسکتی ہے یعنی کثرتِ مقتولین کے ضمن میں فعل قتل کی تکثیر متحقق ہوسکتی ہے۔ پتھر مارنا قتل نہیں بلکہ جان سے ماردینا قتل ہے کسی کو لاکھ پتھر بھی مارے جائیں تو پتھر مارنے کا فعل کثیر کہلا سکتا ہے لیکن قتل میں کثرت کے معنی نہیں پائے جاسکتے وہ ایک فعل غیر متعدد ہے جو کثرت کے معنی کو قبول نہیں کرسکتا۔

علاوہ ازیں سولی پر لٹکا کر مارنا بھی نہایت عبرتناک قسم کا قتل ہے اسے بھی تقتیل میں شامل ماننا پڑے گا لیکن وہ تقتیل میں شامل نہیں کیوں کہ "اَنْ يُّقَتَّلُوْا" کے بعد "اَوْ يُصَلَّبُوْا" فرمایا گیا جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ سولی پر چڑھا کر مارنا عبرتناک سزا ہونے کے باوجود تقتیل میں شامل نہیں پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ رجم کو کس دلیل سے تقتیل میں شامل کیا جاتا ہے۔

مضمون نویس کے تمام اغلاط سے قطع نظر بھی کر لی جائے تو پھر بھی اس سوال کا اعادہ کروں گا کہ اگر واقعی رجم تقتیل میں شامل ہے تو آیت محاربہ کے تحت محض جرائم محاربہ کے مرتکبین کو عہد رسالت میں کیوں رجم نہیں کیا گیا؟ اور کیوں رجم کی سزا زنا بعد الاحصان کے مجرموں کے ساتھ مخصوص رہی۔ خلاصہ یہ کہ محض جرم محاربہ کے کسی مرتکب کو عہد رسالت میں رجم کی سزا نہ دیا جانا اور زنا بعد الاحصان کے ہر مرتکب کو رجم کیا جانا اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ رجم کسی جرم محاربہ کی سزا نہیں بلکہ صرف زنا بعد الاحصان کی سزا ہے اور اس کو فقہاء کی طرف منسوب کر کے ان کی غلطی قرار دینا بہت بڑی جسارت ہے کیوں کہ حکم رجم کا مناط زنا بعد الاحصان ہونا فقہاء کا قول نہیں بلکہ زبانِ نبوت کا ارشاد ہے جو وحی الٰہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

"وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى"

"نبی کریم ﷺ اپنی خواہش سے نہیں بولتے ان کا بولنا اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی وحی کے سوا کچھ نہیں۔"

جواب رسالہ الاعلام

رسالہ تدبر کے ساتھ رسالہ الاعلام کے چند صفحات کی فوٹو سٹیٹ کاپی بھی موصول ہوئی جس میں 'جرم زنا کی سزا کے بارے میں ایک علمی مباحثہ' کے عنوان سے سابق مضمون نویس کا ایک اور مضمون نظر سے گزرا جو اثباتِ رجم پر لکھے ہوئے کسی مقالے کے جواب میں ہے۔

اس جوابی مضمون کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ "المحصنات" کا لفظ آزاد کنواری عورتوں کے معنی میں کہیں مستعمل نہیں ہوا۔ اسی لئے آیت کریمہ "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ" میں آزاد کنواری، بیوہ، مطلقہ سب شامل ہیں نیز آخر آیت "فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں بھی "المحصنات" سے مراد آزاد عورتیں ہیں۔ جس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ سب شامل ہیں۔

منکرین رجم نے صرف اسی بنیاد پر اپنے انکار کی عمارت کھڑی کی ہے۔ سنت ثابتہ، احادیث صحیحہ، عہد رسالت وخلافتِ راشدہ، سبیل مومنین تعامل مسلمین سب کچھ نظر انداز کر کے انکار کی اس عمارت کو خود ساختہ گوشۂ عافیت سمجھ لیا ہے۔

وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَیَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ

حقیقت یہ ہے کہ آزاد کنواری عورتوں کے معنی میں محصنات کا لفظ قرآن کریم میں صراحۃً مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ" اس اجمال

کی تفصیل یہ ہے کہ تزویج انسان کا فطری تقاضا ہے۔ ہر انسان کی اوّلین طبعی خواہش اور رغبت یہی ہوتی ہے کہ وہ آزاد کنواری عورت سے نکاح کرے جس پر کسی کا ہاتھ نہ پڑا ہو اسی لیے جنت میں ملنے والی بیویوں کی صفت اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس طرح بیان فرمائی "لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ" یعنی اہل جنت کو ایسی بیویاں ملیں گی کہ ان جنتیوں (مردوں) سے پہلے ان عورتوں کو کسی انسان یا جن نے ہاتھ نہ لگایا ہوگا۔

اگر کوئی بے وقوف ہماری پیش کردہ آیت کریمہ "لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ" کے معارضہ میں سورہ تحریم کی آیت "ثَيِّبٰتٍ وَّاَبْكَارًا" کو پیش کرے تو اس کا جواب امام رازی رحمۃ اللہ علیہ پہلے ہی دے چکے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں

ثم قال تعالیٰ "ثَيِّبٰتٍ وَّاَبْكَارًا" لان ازواج النبی ﷺ فی الدنیا و الاخرة بعضها من الثیب وبعضها من الابکار فالذکر علی حسب ماوقع وفیه اشارة الی ان تزوج النبی ﷺ لیس علی حسب الشهوة والرغبة بل علی حسب ابتغاء مرضات اللّٰه تعالیٰ، انتھیٰ (تفسیر کبیر جلد ۸ ص ۲۳۴)

ترجمہ: "حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کے بدلہ میں دی جانے والی عورتوں کو "ثَيِّبٰتٍ وَّاَبْكَارًا" سے اسلئے تعبیر فرمایا گیا کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات دنیا و آخرت میں بعض ثیبات ہیں اور بعض ابکار لہٰذا یہ ذکر واقعہ کے مطابق ہے اور اسمیں اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ نبی ﷺ کی تزویج خواہش اور رغبت کے مطابق نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہے۔"

ثابت ہوا کہ انسان اس طبعی خواہش اور رغبت کی بناء پر ایسی ہی عورت سے نکاح کرنے کی کوشش کرے گا جو آزاد کنواری ہو اور اگر وہ عدم استطاعت کی وجہ سے آزاد کنواری عورت سے نکاح نہ کر سکے تو آخری اور ادنیٰ ترین درجہ میں وہ یہی چاہے گا کہ بامر مجبوری کسی باندی ہی سے اس کی تزویج عمل میں آجائے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی حقیقت کو اس آیت کریمہ میں بیان فرمایا "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ" یعنی تم میں سے کوئی شخص آزاد کنواری مسلمان عورتوں سے نکاح کی طاقت نہ رکھے تو مسلمانوں کی مملوکہ ایمان والی باندیوں ہی سے نکاح کر لے۔

اس آیت کریمہ میں المحصنٰت سے آزاد کنواری عورتیں مراد ہیں جیسا کہ ہم نے دلیل سے بیان کیا۔

رہا یہ شبہ کہ ایسی صورت میں آزاد، بیوہ اور مطلقہ کے ساتھ نکاح ناجائز قرار پائے گا تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ بیوہ اور مطلقہ دونوں کا اس آیت میں ذِکر نہیں وہ مسکوت عنہا ہیں اسی لئے اس آیت سے ان کے ساتھ نکاح کا ناجائز ہونا قطعاً ثابت نہیں ہوتا بلکہ قرآن مجید کی دوسری آیات سے ان سے نکاح کے جواز کا ثبوت موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ" اور اپنوں میں سے بے نکاحوں کا نکاح کراؤ۔ بیوگان اور مطلقات "ایامیٰ" میں شامل ہیں۔ لہٰذا ان کے ساتھ نکاح کا حکم اس آیت قرآنیہ سے ثابت ہوا۔ نیز محرمات کا ذِکر فرما کر اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ" یعنی آیت مذکورہ محرمات کے علاوہ سب عورتوں سے تمہارا نکاح جائز ہے۔

آیت کریمہ "وَمَنۡ لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنۡكُمۡ طَوۡلًا اَنۡ يَّنۡكِحَ الۡمُحۡصَنٰتِ الۡمُؤۡمِنٰتِ فَمِنۡ مَّا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ مِّنۡ فَتَيٰتِكُمُ الۡمُؤۡمِنٰتِ" کے مضمون میں غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اگر انسان نکاح کے فطری تقاضے کو اعلیٰ درجہ کی طبعی رغبت و خواہش کے مطابق آزاد کنواری عورت کے ساتھ نکاح کر کے پورا نہ کر سکے تو مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے ادنیٰ درجہ میں اپنی خواہش کو پورا کر لے۔

مطلقہ اور بیوہ کا مقام انسان کی طبعی خواہش کے اعتبار سے آزاد کنواری اور باندی کے درمیان (درجہ وسطیٰ) میں ہے وہ اس آیت میں مذکور نہیں لیکن ان سے نکاح جائز ہونا پہلے ہی ثابت ہے۔ اس آیت میں غیر مستطیع کو باندی سے نکاح کی طرف متوجہ فرمانے کے لئے ارشاد فرمایا "فَمِنۡ مَّا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ مِّنۡ فَتَيٰتِكُمُ الۡمُؤۡمِنٰتِ" مضمون نویس کے اس شبہ کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ اگر یہاں "المحصنٰت" سے کنواری آزاد عورتیں مراد لی جائیں تو آزاد مطلقہ اور بیوہ سے نکاح کا جواز اس آیت کی رُو سے منفی قرار پائے گا۔

میں عرض کروں گا کہ قرآن مجید میں ایسے متعدد مقامات ہیں جہاں صرف اعلیٰ اور ادنیٰ کا ذکر ہے اوسط مذکور نہیں۔ لیکن مذکور نہ ہونے کے باوجود منفی بھی نہیں مثلاً سورہ بقرہ میں ہے "فَاِنۡ لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ" "یعنی زمین کے ٹیلے پر باغ کو اگر زوردار بارش نہ پہنچے تو ہلکی سی پھوار بھی اسے کافی ہے۔ "وابل" زوردار بارش کو کہتے ہیں جو اعلیٰ ہے اور "طل" ہلکی سی پھوار جو ادنیٰ ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس باغ کو زوردار بارش نہ پہنچے تو ہلکی سی پھوار ہی اس کے لئے کافی ہے۔ "وابل" اور "طل" کے درمیان وہ درمیانی درجہ بارش بھی ہو جاتی ہے جو نہ زوردار ہے اور نہ بالکل ہلکی پھوار۔ جس باغ کے لئے ہلکی پھوار کافی ہے اس کے لئے درمیانے درجہ کی بارش بطریق اولیٰ کافی ہو گی لیکن مضمون نویس کے نزدیک اس کے لئے درمیانی درجہ کی بارش کافی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ مسکوت عنہ ہے۔ بتائیے یہ جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟

مختصر یہ کہ المحصنٰت سے مراد آیت کریمہ میں آزاد کنواری لڑکیاں ہیں بیوہ اور مطلقہ مسکوت عنہا ہیں لیکن ان سے جواز نکاح کی نفی ثابت نہیں ہوتی جس طرح باغ کیلئے درمیانی درجہ کی بارش کے کافی ہونے کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔

المحصنٰت "محصنة" کی جمع ہے جس کا مصدر "الاحصان" ہے لغت میں "الاحصان" کے معنی ہیں "المنع" لسان العرب میں ہے واصل الاحصان المنع والمرأة تكون محصنة بالاسلام والعفاف والحرية والتزويج (لسان العرب جلد ۱۳، ص ۱۲۰) اسی طرح تاج العروس میں ہے۔ ملاحظہ ہو تاج العروس جلد ۹ ص ۱۷۹) یہی عبارت مجمع بحار الانوار میں ہے دیکھئے مجمع بحار الانوار جلد ا ص ۱۷۳۰) مفردات میں ہے والحصان فی الجملة المحصنة اما لعفتها او تزوجها او بمانع من شرفها وحريتها (المفردات للامام الراغب الاصفہانی ص ۱۲۰)

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ کسی عورت کے محصنہ ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ اس میں کل موانع اربعہ پائے جائیں بلکہ بعض

موانع مثلاً حریت کی جہت سے بھی وہ محصنہ ہوسکتی ہے۔ آیت کریمہ "وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ" میں "المحصنٰت" سے وہی عورتیں مراد ہیں جن کے محصنہ ہونے میں صرف جہت حریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ احصان تزویج ان سے قطعاً منتفی ہے۔ کیونکہ احصان تزویج یعنی منکوحۂ غیر اگر فی الحال ہو تو شرعاً ان سے نکاح متصور ہی نہیں اور اگر فی الجملہ ہو جیسے بیوہ یا مطلقہ ہونا، تو وہ انسان کے فطری تقاضے سے بعید ہے جیسا کہ ہم دلیل سے ثابت کر چکے ہیں لہٰذا اس آیت میں المحصنٰت سے صرف آزاد کنواری عورتیں ہی مراد ہو سکتی ہیں۔ یہاں المحصنٰت کا ترجمہ تفاسیر میں "الحرائر" کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اسی اعتبار سے لفظ "حرۃ" آزاد کنواری عورت کے معنی میں اہل لغت نے بھی استعمال کیا ہے لسان العرب میں ہے وکان ابن مسعود یری علیها نصف حد الحرۃ اذا اسلمت وان لم تزوج وبقوله یقول فقهاء الامصار وهو الصواب (لسان العرب جلد ۱۳ ص ۱۲۱) یعنی عبداللہ بن مسعود ﷺ کا مذہب یہ تھا کہ مسلمان باندی کنواری ہو یا شادی شدہ (اگر بدکاری کرے) تو اس پر حرہ کی نصف حد ہے۔ فقہاء امصار کا قول بھی ان ہی کے قول کے مطابق ہے اور وہی صواب ہے۔ انتہی دیکھئے! صاحب لسان العرب کی اس عبارت میں لفظ "حـرۃ" آزاد کنواری عورت کے لئے مستعمل ہے کیوں کہ فقہاء امصار کے نزدیک آزاد شادی شدہ کی سزا رجم ہے جس کی تنصیف ناممکن ہے۔

اس لئے مفسرین نے اس آیت کے اوّل اور آخر دونوں جگہ "المحصنٰت" کا ترجمہ "حرائر" سے کیا ہے اور دونوں جگہ حرائر سے آزاد کنواری عورتیں مراد ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر جلد اوّل ص ۴۷۵، ۴۷۷) اسی طرح امام ابوبکر جصاص "فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" کی تفسیر میں "المحصنٰت" کے تحت فرماتے ہیں 'اراد به الاحصان من جهة الحریة لا الاحصان الموجب للرجم' الخ (تفسیر احکام القرآن للامام ابی بکر جصاص جلد ۲، ص ۲۰۶)

یعنی اس آیت میں احصان فقط من جہۃ الحریۃ مراد ہے وہ احصان مراد نہیں جو موجب رجم ہو اور آیت زیر بحث "وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ" میں "المحصنٰت" پر الف لام عہد ذہنی ہے اور معہود وہی آزاد کنواری مومنہ عورتیں ہیں جن کے ساتھ انسان اپنے فطری تقاضے کے مطابق اوّلین اور اعلیٰ ترین رغبت کی بناء پر نکاح کرنے کی کوشش کرتا ہے جن سے نکاح کی عدم استطاعت کی وجہ سے ادنیٰ ترین درجہ میں مسلمانوں کو باندیوں سے نکاح کرنے کا حکم دیا گیا۔ اسی آیت کے آخری حصے "فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں "المحصنٰت" پر الف لام عہد خارجی ہے اور معہود خارجی وہی "المحصنٰت المؤمنات" ہیں جن کا ذکر آیت کے ابتدائی حصہ میں ہے اور وہ آزاد کنواری عورتیں ہیں جیسا کہ ہم تفصیل سے مدلل طور پر بیان کر چکے ہیں اور ظاہر ہے کہ آزاد کنواری عورت کے جرم زنا کی سزا رجم نہیں بلکہ سو کوڑے ہیں جن کی سزا کا نصف پچاس کوڑے ہوتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ "فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" سے رجم کی نفی ثابت نہیں ہوتی بلکہ باندی کی سزا پچاس کوڑے ثابت ہوتی ہے۔

مضمون نویس کا اس مقام پر یہ کہنا کہ "فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں "المحصنٰت" کا الف

لام عہد خارجی کے لئے نہیں ہوسکتا کیوں کہ معہود خارجی کلام میں پہلے سے نکرہ کی صورت میں مذکور ہوتا ہے جیسے "فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" کہ یہاں "اَلْمِصْبَاحُ اور اَلزُّجَاجَةُ" میں الف لام عہد خارجی کے لئے ہے بخلاف المحصنٰت کے کہ یہاں دونوں جگہ "المحصنٰت" معرف باللام ہے اس لئے "مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ" میں الف لام عہد خارجی کا نہیں ہوسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ الف لام ذہنی کا محض لفظاً (یعنی صرف بولنے میں) تعریف کا ہوتا ہے وہ معنی میں تعریف کے لئے نہیں ہوتا اس کا مدخول معنی کے اعتبار سے نکرہ ہی ہوتا ہے اس لئے کافیہ ابن حاجب کے پہلے لفظ الکلمہ میں کسی نے الف لام عہد ذہنی کا نہیں مانا کیوں کہ ایسی صورت میں مبتداء کی نکارت لازم آتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ الف لام عہد ذہنی کے مدخول کی صفت جملہ خبریہ واقع ہوسکتا ہے کیونکہ وہ نکرہ کے حکم میں ہے لہٰذا آیت کریمہ "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ" میں "المحصنٰت" پر لازماً الف لام عہد ذہنی کا ہے اور لفظ "محصنٰت" حقیقۃً نکرہ ہے اور "فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں "المحصنٰت" پر لام عہد خارجی کا ہے اور معہود خارجی "اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ" میں لفظاً مذکور ہے۔

علامہ ابن کثیر نے بھی تفسیر ابن کثیر میں یہی ارقام فرمایا ہے ملاحظہ فرمایئے۔

والالف واللام في المحصنٰت للعهد وهن المحصنٰت المذكورات في اوّل الاية، وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ والمراد بهن الحرائر فقط انتهٰى

یعنی "المحصنٰت" پر الف لام عہد کے لئے ہے اور معہود وہی محصنٰت ہیں جو اول آیت "اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ" میں مذکور ہیں اور ان سے فقط آزاد کنواری عورتیں مراد ہیں۔ انتہی (تفسیر ابن کثیر جلد اوّل ص ۴۷۷)

علاوہ ازیں الف لام عہد کے مدخول سے پہلے معہود خارجی کا بصورت نکرہ مذکور ہونا زیر بحث نہیں۔ بحث اس میں ہے کہ معرف بلام العہد کے معہود خارجی کو اگر اس سے پہلے لام عہد کے ساتھ ذکر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ میں عرض کروں گا کہ جائز ہے۔

علامہ سید محمود آلوسی بغدادی نے (فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) کے تحت عسر کے معنی فقر وفاقہ اور تنگدستی بیان کرتے ہوئے فرمایا "وهو ظاهر في ان (ال) في العسر للعهد واما التنوين في يسراً فللتفخيم" یعنی کلام سابق اس بات میں ظاہر ہے کہ "العسر" میں الف لام عہد کے لئے ہے اور "یسراً" کی تنوین تفخیم کے لئے ہے اس کے بعد (اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) کے تحت فرمایا "يحتمل ان يكون تكرير الجملة السابقة" ...... "ويحتمل ان يكون وعداً مستانفاً (ال) والتنوين على ماسبق" یعنی احتمال ہے کہ یہ جملہ جملہ سابقہ کے لئے (بطور تاکید) تکرار ہو اور احتمال ہے کہ وعدہ مستانف ہو (یعنی تاکید کی بجائے علیحدہ کلام ہو) اور حسب سابق "العسر" کا الف لام عہد کے لئے اور "یسرا" کی تنوین تفخیم کے لئے ہو۔ اس کے بعد فرمایا "احتمال الاستيناف هو الراجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد" الخ یعنی استیناف کا احتمال ہی راجح ہے کیوں کہ تاکید پر

تاسیس کی فضیلت معلوم ہو چکی ہے الخ (تفسیر روح المعانی ج۵ ص۱۰)

ثابت ہوا کہ معرف بلام العہد کے معہود خارجی کا اس سے پہلے لام عہد کے ساتھ مذکور ہونا جائز ہے۔

مضمون نویس نے "المحصنٰت" میں الف لام جنسی مراد لیا ہے اور آیت کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے۔ پس مومنہ عورتوں کے لئے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے لونڈیاں ہوں جب وہ پاک دامنی اختیار کرلیں اور اس کے بعد کسی بدچلنی کی مرتکب ہوں اس سزا کی بہ نسبت نصف سزا ہے جو ان عورتوں کے لئے مقرر ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے حرائر ہوں (قطع نظر اس سے کہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ)

مضمون نویس کی لاعلمی ملاحظہ فرمایئے! لونڈی ہونے یا آزاد ہونے کو وہ عورتوں کی حقیقت قرار دے رہا ہے جو بداہتاً باطل ہے۔ آزاد عورتیں لونڈیاں بن جاتی ہیں اور لونڈیاں آزاد ہو جاتی ہیں کوئی عقلمند کہہ سکتا ہے کہ ان عورتوں کی حقیقت بدل گئی؟

آیت کریمہ میں الف لام "نساء" پر داخل نہیں بلکہ "محصنٰت" پر داخل ہے اور محصنہ ہونا ان کی حقیقت نہیں بلکہ وہ وصف ہے۔ وصف بدل سکتا ہے حقیقت نہیں بدل سکتی۔

الف لام کا مدخول "المحصنٰت" وصف عنوانی ہے جس کی ماہیت الاحصان ہے اگر اسے الف لام جنسی قرار دیا جائے تو اس سے الاحصان کی ماہیت کی طرف اشارہ ہوگا اور ترجمہ یوں ہوگا کہ جو عورتیں وصف احصان کی ماہیت سے متصف ہیں کتب لغت کے حوالے سے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ احصان کی اصل حقیقت منع ہے وہی اس کی ماہیت ہے۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔

احصان بالتزویج، احصان بالعفة، احصان بالاسلام، احصان بالحریة

اسلام کفر کے وبال سے منع کرتا ہے۔ عفت بے حیائی سے روکتی ہے۔ تزویج اجنبی مرد کو زوجیت سے روکتا ہے اور حریت، رقیت اور مملوکیت اور اس کے وبال سے روکتی ہے۔ منع مقسم ہے اور یہ چاروں اس کی قسمیں ہیں ہر قسم میں مقسم کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر یہاں "المحصنٰت" پر الف لام جنسی ہو تو اس سے ماہیت احصان کی طرف اشارہ ہوگا جو اقسام اربعہ کی ہر قسم میں موجود ہے اور ماہیت احصان سے متصف ہونے والی حسب ذیل تمام عورتیں "المحصنٰت" میں شامل ہوں گی۔

(۱) حرائر ابکار جو من جہۃ الحریۃ ماہیت احصان سے متصف ہیں۔

(۲) شادی شدہ عورتیں (خواہ حرہ ہوں یا باندیاں) جو من جهة التزويج ماہیت احصان سے متصف ہیں۔

(۳) عفائف (خواہ حرہ ہوں یا باندیاں) جو من جهة العفة ماہیت احصان سے متصف ہیں۔

(۴) مومنات (خواہ حرہ ہوں یا باندیاں) جو من جهة الاسلام ماہیت احصان سے متصف ہیں۔

اسی طرح آخر آیت میں "فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں بھی "المحصنٰت" پر الف لام جنسی ماننے کی تقدیر پر یہ چاروں قسم کی عورتیں "المحصنٰت" میں شامل ہوں گی اور اول آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ تم میں سے جو شخص

ماہیت احصان سے متصف ہونے والی کسی عورت سے نکاح کی طاقت نہ رکھے وہ مسلمانوں کی مملوکہ مسلمان باندیوں سے نکاح کرے اور آخر آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر کوئی باندی محصنہ ہونے کے بعد زِنا کی مرتکب ہو تو اس پر اس سزا کا نصف ہے جو سزا ان عورتوں کی ہے جو ماہیت احصان سے متصف ہیں الف لام جنسی کی تقدیر پر اس معنی کے سوا اور کوئی معنی اس آیت کریمہ کے نہیں ہو سکتے۔

اب عقل سلیم کی روشنی میں دیکھئے کہ آیتِ قرآنیہ کے یہ معنی درست ہو سکتے ہیں؟ لازمی طور پر یہی کہنا پڑے گا کہ یہ معنی باطل ہیں اور آیت کریمہ میں دونوں جگہ "المحصنٰت" پر الف لام جنسی نہیں بلکہ عہد کے لئے ہے۔

اوّل آیت میں عہد ذہنی اور آخر آیت میں عہد خارجی کے لئے ہے اور آیت کریمہ کے معنی قطعاً یہی ہیں کہ تم میں سے جو شخص محض "احصان من جهة الحرية" کی حقیقت سے متصف ہونے والی عورتوں یعنی آزاد کنواریوں سے نکاح کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ مسلمان باندیوں سے نکاح کرے اور آخر آیت کے معنی یہ ہے کہ باندیاں اگر محصنہ بھی ہوں تب بھی ان کی بدکاری کی سزا آزاد کنواریوں کی بدکاری کی سزا کا نصف ہے یعنی پچاس کوڑے جیسا کہ ہم نہایت تفصیل کے ساتھ مدلل طور پر بیان کر چکے ہیں۔

مضمون نویس نے اس مضمون میں جابجا تعلیوں سے مرعوب کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے زعم باطل میں تمام ائمہ ہدیٰ، مجتہدین، فقہاءِ امت اور علماءِ سلف کو نیچا دکھانے کی سعی ناتمام کی ہے اور اپنے موہومات باطلہ سے مضمون کو طول دیا ہے جو علم و عقل کی روشنی میں لائق توجہ نہیں مثلاً وہ بار بار کہتا ہے کہ لفظ محصنٰت مشترک ہے وہ اتنا بھی نہیں جانتا کہ لفظ مشترک اوضاع متعددہ کے ساتھ معانی متعددہ کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے لفظ "عین" جو آنکھ، چشمہ وغیرہ معانی کیلئے اوضاع متعددہ کے ساتھ وضع کیا گیا ہے بخلاف لفظ "محصنٰت" کے کہ اس کا مصدر الاحصان صرف ایک معنی "المنع" کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے اقسام چار ہیں جو سابقاً ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں اس کی مثال کلمہ ہے جو صرف ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں آج تک کسی نے "الکلمة" کو مشترک نہیں کہا ایک ادنیٰ طالب علم بھی مانتا ہے کہ کلمہ مقسم ہے اور اسم فعل حرف اس کے اقسام ہیں اسی طرح احصان مقسم ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں۔ مقسم کا اپنی ہر قسم میں پایا جانا ضروری ہے اس لئے کلمہ اپنی تینوں قسموں اور "احصان" اپنی چاروں قسموں میں پایا جاتا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ "محصنٰت" کا وصف عنوانی اپنے اقسام اربعہ میں سے ہر قسم میں متحقق ہے۔ اگر اس پر الف لام جنسی داخل کر دیا جائے تو اس کا اشارہ بغیر ملاحظہ افراد اسی وصف احصان کی ماہیت کی طرف ہوگا۔

"المحصنٰت" سے افراد معہودہ اسی وقت مراد ہو سکتے ہیں جبکہ الف لام عہدی ہو اور اسی تقدیر پر آیت کریمہ "اَنْ یَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ" کے اول اور آخری حصے کے معنی مستقیم ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہم بار بار اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں مضمون نویس کے بیان میں کھلا تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ وہ رسالہ تدبر میں لکھتا ہے "اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رجم کی سزا کے جو واقعات احادیث میں مذکور ہیں وہ عام قسم کے زانیوں کے واقعات نہیں بلکہ ان بدقماشوں کے واقعات ہیں جو اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بناء پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لئے خطر بن جاتے ہیں کھلم کھلا

زنا بالجبر کے مرتکب ہوتے ہیں اور اس فعل قبیح کو بطور پیشہ اختیار کر لیتے ہیں۔ ص ۱۳۶ اسی مضمون نویس کی دوسری عبارت زِنا کی سزا کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے۔ رسالہ الاعلام لاہور میں لکھتا ہے۔

''سزا کی اصل علت جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے پاکدامنی کے شعور کی بیداری بدچلنی کی زندگی سے توبہ اور پاکیزگی اختیار کرنے کا عزم ہی ہے۔'' ص ۳۰

پہلی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ بدقماش، بدمعاش، آوارہ منش، پیشہ ور زانیوں کو رجم کی سزا دی گئی جنہوں نے نہ گناہوں سے توبہ کی نہ پاکیزہ زندگی بسر کرنے کا عزم پیدا کیا بلکہ وہ پیشہ ور زانی تھے یعنی علت سزا کے بغیر ہی انہیں سزا دی گئی۔

دوسری عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر گناہوں سے توبہ کرنے اور پاکیزگی کی زندگی بسر کرنے کا عزم پیدا کرنے کے بعد کسی نے جرم زِنا کا ارتکاب کیا تب اسے سزا دی جائے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ سزا کی علت گناہوں سے توبہ کرنے اور پاکیزگی کی زندگی بسر کرنے کا عزم ہے جب سزا کی علت ہی نہیں تو سزا کیسے ہو گی؟

اہل انصاف غور فرمائیں کہ مضمون نویس کی ان دونوں عبارتوں کا مفہوم صریح متضاد اور متناقض ہونے کے علاوہ کس قدر مضحکہ خیز ہے۔

الحمد للہ! ہم نے مضمون نویس کے ان تمام نئے پرانے بنیادی اعتراضات کے جوابات وضاحت کے ساتھ لکھ دئے جن پر انکارِ رجم کی عمارت قائم تھی اس کے بعد بھی اگر کوئی اپنی ضد پر اڑا رہے تو ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں۔

رسالہ تدبر اور الاعلام کے جوابات سے فارغ ہونیکے بعد احباب نے میری توجہ اسطرف مبذول کرائی کہ بعض منکرین رجم ہمارے دلائل کے سامنے عاجز ہو کر یہ کہنے لگتے ہیں کہ ہم مانتے ہیں کہ زِنا کی سزا میں رجم کیا جانا ثابت ہے لیکن وہ حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

میں عرض کروں گا کہ ان کا یہ کہنا اعتراف شکست کے سوا کچھ نہیں اسی رسالہ میں کتاب وسنت سے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ''رجم'' اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حد ہے تاہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ''حد'' کے لغوی اور شرعی معنی کی وضاحت کے بعد عقوبات ثلاثہ، حد، قصاص اور تعزیر کا فرق بیان کر کے مزید وضاحت کر دی جائے کہ رجم حد ہے تعزیر نہیں۔

درمختار میں ہے ''الحد لغة المنع و شرعاً عقوبة مقدرة وجبت حقاً للّٰہ تعالیٰ زجراً'' لغت میں حد کے معنی ہیں روکنا اور شرعاً ایسی سزا کو حد کہتے ہیں جس کا اندازہ شریعت میں مقرر کیا ہوا ہو۔ لوگوں کو اسباب حد سے روکنے کیلئے حق اللہ ہونے کی حیثیت سے واجب کی گئی ہو۔ (درمختار بہامش شامی جلد ۳ ص ۱۵۳،۱۵۴)

امام شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المبسوط میں حد کے معنی پر کلام کرتے ہوئے عقوبات ثلاثہ حد، قصاص اور تعزیر کا فرق عالمانہ انداز میں جامعیت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ ان کی عبارت کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"حد لغت میں منع کو کہتے ہیں۔ اسی سے بواب (دربان) کا نام حداد رکھا گیا ہے کیونکہ وہ لوگوں کو دروازے میں داخل ہونے سے روکتا ہے اور کسی شئ کی جامع مانع تعریف کو بھی اسی لئے حد کہا جاتا ہے کہ وہ اس کے معانی کو جمع کر دیتی ہیں اور ان کے غیر کو ان میں داخل ہونے سے روک دیتی ہے۔ جن عقوبات کا نام حد رکھا گیا۔ ان کو اسی لئے حد کہا جاتا ہے کہ وہ ان کے اسباب کے ارتکاب سے روکتی ہیں اور شرع میں اس عقوبت مقدرہ کا نام حد ہے جو حق اللہ ہونے کی حیثیت سے واجب کی گئی ہو۔ اس لئے تعزیر کو حد نہیں کہہ سکتے کہ وہ عقوبۃ غیر مقدرہ ہے اور قصاص کو بھی حد نہیں کہا جاتا کیوں کہ وہ حق العبد ہونے کی حیثیت سے واجب ہوتا ہے یہ اس لئے کہ حق العبد کا وجوب اصل میں جبر نقصان کے طریق پر ہے اور جو عقوبت اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی حیثیت سے واجب ہوئی وہ صرف اس کے اسباب کے ارتکاب سے روکنے کے لئے ہے اس کے سوا اس کا مقصد اور کچھ نہیں اس میں جبر نقصان کا کوئی پہلو نہیں پایا جاتا کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے کہ اسے کوئی نقصان پہنچے اور وہ اپنے حق میں جبر نقصان کا محتاج ہو۔

حد کی کئی انواع ہیں۔ ہماری بحث کا تعلق صرف حدِ زِنا سے ہے۔ حدود واجبات میں سے ہیں ہر واجب اپنے سبب کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ اس لئے حد زِنا کے معنی ہیں۔ وہ سزا جس کا سبب زِنا ہے۔ حد واجب کرنے والا سبب نہیں۔ اسباب تو صرف اس لئے ہوتے ہیں کہ بندوں پر حد کا پہچاننا آسان ہو جائے نہ یہ کہ وہ خود موجبات حد ہوں۔

پھر اس امر کا جاننا بھی ضروری ہے کہ حدِ زِنا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حدِ جرم جو محصن (شادی شدہ) زانی کے لئے ہے دوسری حد جلد (سو کوڑے مارنا) یہ غیر محصن (غیر شادی شدہ) کے لئے ہے۔ (المبسوط للامام شمس الدین السرخسی جلد ۹ ص ۳۶)

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام سے لفظ حد کے لغوی اور شرعی معنی بھی معلوم ہو گئے اور حد و قصاص اور تعزیر کا فرق بھی واضح ہو گیا ہے۔ مختصر الفاظ میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ حد وہ عقوبت مقدرہ ہے جو حق اللہ ہونے کی حیثیت سے واجب ہوئی۔ اس میں جبر نقصان کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا اور قصاص ایسی عقوبت مقدرہ ہے جو حق العبد ہونے کی حیثیت سے واجب ہوئی۔ جس میں جبر نقصان بھی پایا جاتا ہے اور تعزیر ایسی عقوبت ہے جس کا اندازہ شرع کی طرف سے مقرر نہیں کیا گیا کیوں کہ وہ کبھی ضرب سے ہوتی ہے اور کبھی حبس سے۔ وہ حاکم کی رائے کی طرف مفوض ہوتی ہے۔ بعض اوقات محض تادیب بالقول سے بھی متحقق ہو جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے تعزیر کے مراتب اربعہ بیان فرمائے جن کی وضاحت "بدائع الصنائع" کی عبارت کے حسب ذیل خلاصہ سے ہوتی ہے۔ ہمارے مشائخ نے (کتاب و سنت کی روشنی میں) تعزیر کے چار مرتبے بیان فرمائے۔

(۱) اشرف الاشراف کی تعزیر۔ یعنی شرافتِ نفس اور شرم و حیاء رکھنے والے جو لوگ عزت و شرف میں سب سے اعلیٰ مراتب پر فائز ہوں۔ حاکم وقت کی طرف سے انہیں صرف اتنا بتا دینا ہی عقوبت اور تعزیر ہے کہ ہمیں خبر ملی ہے کہ آپ نے اس غلطی کا ارتکاب کیا۔

(۲) اعلیٰ ترین اشراف کے بعد دوسرے درجے کے شرفاء کی تعزیر یہ ہے کہ انہیں ان کی غلط روی سے خبردار کرنے کے بعد حاکمِ وقت کی عدالت میں حاضر کیا جائے اور حاکم انہیں بالمشافہ تنبیہ کرے۔

(۳) اوساط یعنی درمیانہ درجے کے لوگوں کی تعزیر یہ ہے کہ ان کی غلط روی سے انہیں خبردار کر کے حاکم کی عدالت میں ان کو پیش کیا جائے اور پھر انہیں قید کر دیا جائے۔

(۴) کمینوں اور بدمعاشوں کی تعزیر یہ ہے کہ ان کے جرم سے انہیں آگاہ کر کے حاکم کی عدالت میں لایا جائے۔ انہیں پیٹا جائے اور قید کر دیا جائے۔ کیوں کہ تعزیر کا مقصد غلط کاری اور جرائم سے روکنا ہے اور برائیوں سے رکنے اور باز آ جانے میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں۔ اسی اختلافِ احوال کی بناء پر مشائخ نے تعزیر کے یہ مراتب اربعہ بیان فرمائے۔ جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہیں۔ (بدائع الصنائع جلد ۷ ص ۶۴)

اگر کسی مجرم کے جرم سے معاشرہ کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو حاکم کا اپنی صوابدید کے موافق اسے قتل کر دینا بھی تعزیر قرار پائے گا جیسا کہ شارب خمر کے متعلق حدیث شریف میں وارد ہوا "فان عادفی الرابعة فاقتلوه" یعنی اگر کوئی شخص تین مرتبہ شراب خوری کی حد جاری ہونیکے بعد چوتھی مرتبہ شراب پیئے تو اسے قتل کر دو۔ احناف کے نزدیک یہ قتل تعزیر پر محمول ہے یعنی اگر حاکم یہ محسوس کرے کہ یہ دوسروں کو بھی شراب خوری میں مبتلا کر دے گا اور معاشرہ اسکے اس جرم سے متاثر ہوگا تو وہ اسے اپنی صوابدید پر تعزیراً قتل کر سکتا ہے۔

رجم کا حد ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے "وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ" یہودیوں کے مقدمہ زِنا کے بارے میں اس آیت کا نزول "حکم اللّٰہ" کے معنی "رجم" ہونے کو متعین کر دیتا ہے اور کتب احادیث میں اس رجم کے لئے متعدد مقامات پر لفظ "حد" وارد ہے۔

مثلاً سنن ابی داؤد ص ۶۰۷ پر ہے "فاما لترک الحد فلا" یہاں حد سے صرف رجم مراد ہے اسی طرح مسلم شریف جلد ثانی ص ۷۰، ۷۱ میں رجم کو حد سے تعبیر فرمایا گیا۔ علاوہ ازیں اس رجم کے حد ہونے پر اجماعِ امت ہے۔ چند خوارج ومنکرین حدیث کا انکار کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

سلف صالحین، علماء راسخین، مفسرین، محدثین، مجتہدین اور تمام فقہاء اسلام متقدمین ومتاخرین سب نے رجم کو حد تسلیم کیا ہے۔

مبسوط کی عبارت کا وہ خلاصہ جو ہم ابھی لکھ چکے ہیں ہمارے بیان کی واضح تائید ہے۔

التبشیر پر اعتراضات کا علمی جائزہ

حضرت محترم جناب دیوان صاحب قبلہ مولانا پیر محمد چشتی

بابا اکرم صاحب' عبداللطیف قادری صاحب پشاور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مزاج مبارک!

پشاور سے فضل الٰہی نامی ایک صاحب کا مسودہ میرے پاس آیا تھا۔ میں نے اس کا جواب انہیں ارسال کر دیا ہے۔ اپنے جواب کی فوٹو اسٹیٹ کاپی فضل الٰہی کے مسودہ کے سرورق کی ایک "نقل مطابق اصل" منسلک کر رہا ہوں۔

جواب کی جو فوٹو اسٹیٹ کاپی فضل الٰہی کو بھیجی ہے اس کے صفحہ نمبر ۲۵ کی آخری سطر میں فاضلِ مضمون سے ایک غلطی ہو گئی تھی جو بعد میں دیکھنے میں آئی ہے چنانچہ اس کی تصحیح کر کے مورخہ ۲۹ر جولائی ۱۹۸۰ء کو انہیں بذریعہ رجسٹری جوابی رسید ارسال کر دی ہے۔ اس کی نقل بھی منسلک ہٰذا کی جا رہی ہے تا کہ وہ یعنی فضل الٰہی احباب میں غلط بیانی نہ کر سکیں۔

آپ بھی ملاحظہ فرما لیں اور تمام احباب کو بھی پڑھا دیں تا کہ ہمارے سنی احباب کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہوں۔

فقط والسلام

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

۷ر اگست ۱۹۸۰ء

تاریخ: ۱۵ر رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ

محترم جناب فضل الٰہی صاحب

سلام مسنون:۔

مزاجِ گرامی

آپ کے مضمون کا جواب جو ۲۲ر جولائی کو آپ کے نام بذریعہ رجسٹری بھیجا گیا ہے اس جواب کی کاپی کے صفحہ ۲۵ پر آخری سطر میں کتابت کی ایک غلطی رہ گئی ہے جس سے آپ کو مطلع کرنا ضروری سمجھتا ہوں وہ سطر حسب ذیل ہے۔

حضور غوث پاک ﷺ کمالات ولایت کے اس بلند مقام پر پہنچے جس سے رسالت کا آغاز ہوتا ہے۔

اس سطر میں جس سے کی بجائے "جس کے بعد" پڑھا جائے۔ اصل مسودہ میں "جس کے بعد" ہی ہے۔ ناقل نے غلطی سے اس کی بجائے "جس سے" لکھ دیا۔ پوری سطر اس طرح پڑھی جائے۔

"حضور غوث پاک ﷺ کمالات ولایت کے اس بلند مقام پر پہنچے جس کے بعد رسالت کا آغاز ہوتا ہے۔"

اپنی فوٹو اسٹیٹ کاپی میں یہ تصحیح ضرور فرمالیں۔

شکریہ

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

۲۹/جولائی ۱۹۸۰ء

جواب مکتوب!

جناب محترم!

سلام مسنون: جیسا کہ میں اس سے قبل آپ کو لکھ چکا ہوں کہ ۲۴ اپریل ۱۹۸۰ء کو آپ نے میرے نام اپنے مضمون کی رجسٹری کرائی۔ اسی ۲۴ اپریل کی شام کو میں نشتر ہسپتال ملتان میں داخل ہوا اور ساڑھے چار گھنٹے میرا اپریشن جاری رہا۔ ابتداء مئی میں شدید تکلیف اور انتہائی نقاہت کی حالت میں گھر آیا اور صاحب فراش رہا۔ تا حال صاحب فراش ہوں۔ آپ یقین فرمائیں چند آدمیوں کا سہارا لئے بغیر دو قدم چلنا بھی دشوار ہے۔ آپ کی رجسٹری کا مجھے علم نہیں ہوا۔ میرے احباب نے میری علالت کے پیشِ نظر مجھے بتایا تک نہیں کہ اس قسم کی کوئی رجسٹری آئی ہے۔

بالآخر کافی مدت کے بعد پرانی ڈاک میں آپ کی وہ رجسٹری احباب نے مجھے بھیجی۔ میرے اندر اتنی طاقت نہیں تھی کہ آپ کا مضمون پڑھ سکتا بستر پر لیٹے ہوئے سرسری طور پر آپ کا مضمون دیکھا اور اس کے اکثر و بیشتر حصے احباب سے پڑھوا کر سنے۔

مجھے انتہائی افسوس ہے کہ آپ کے اس طویل مضمون میں لاعلمی، غلط فہمی، مغالطہ دہی، دروغ گوئی اور تضاد بیانی کے سوا کچھ نہیں، مثال کے طور پر آپ نے میرے نام اپنے مکتوب (جو مضمون کے ساتھ شامل ہے) کے صفحہ ۱ کی سطر نمبر ۱۰ پر لکھا۔

''ناچیز کا اختلاف تو علمی ہے مجادلہ یا مکابرہ نہیں کہ کسی کی ذات کو دشنام دہی کروں۔ اھ بلفظہٖ

آگے چل کر اسی صفحہ کی سطر ۱۳، ۱۴ پر لکھتے ہیں۔

''ناچیز نے دلائل کے ساتھ مجبور کر کے اُس سے احمد رضا خان خیانتی لعنتی، تین بار کہلوایا'' اھ بلفظہٖ

اگر کوئی شخص نانوتوی کو خیانتی، لعنتی کہے تو کیا یہ آپ کے نزدیک دشنام دہی قرار نہیں پائے گی؟

ایک ہی صفحہ کی دو مختلف سطروں سے آپ کی تضاد بیانی اور دروغگوئی واضح ہوگئی۔ یہ مثال تو بطور ''مشتے نمونہ از خروارے'' ہے ورنہ آپ کا سارا مضمون اسی قسم کی تضاد بیانی اور لاعلمی و دروغ گوئی سے بھرا پڑا ہے۔

آپ کے سب سے پہلے خط کے جواب میں اگر میں جواب دینے کا وعدہ نہ کرتا تو بخدا ہرگز جواب نہ دیتا کیوں کہ اس سارے

مضمون میں لغویات کے سوا جواب دینے کے قابل کوئی بات ہی نہیں۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ اگر اس کے بعد آپ نے کچھ لکھنے کی جسارت کی تو مجھ سے اُس کے جواب کی توقع ہرگز نہ رکھنا کیوں کہ میں اپنے دینی و علمی مشاغل میں اس قدر مصروف ہوں کہ اس قسم کے لغویات کی طرف متوجہ ہونے کی مجھے فرصت بھی نہیں۔

فقط

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

۱۸؍ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ مطابق ۲۲؍ جولائی ۱۹۸۰ء

اب لیجئے اپنے مضمون کا جواب ملاحظہ فرمائیے!

حامدًا و مصلیاً و مسلمًا

نانوتوی صاحب کا اعتقادِ ختمِ زمانی اور اس کی حقیقت:

آپ نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر ا پر فرمایا نانوتوی صاحب خاتمیت بمعنی آخر النبیین کے بالکل معتقد و مقر ہیں چنانچہ اسی تحذیر الناس کے صفحہ نمبر ۱۱ میں وہ ختمِ نبوت کے انکار کنندہ کو بایں الفاظ کافر قرار دیتے ہیں کہ سو جس طرح تعداد رکعت کا منکر کافر ہے ایسا ہی ختم نبوت کا منکر بھی کافر ہے۔ اھ بلفظہ (تحذیر)

جواباً عرض ہے کہ آپ نے تحذیر سے نانوتوی صاحب کی عبارت نقل کرنے میں ایسی بدترین خیانت کی ہے کہ جو کسی مسلمان کے نزدیک قابلِ معافی نہیں۔

تحذیر کی اصل عبارت یہ ہے۔

''سو یہ عدم تواتر الفاظ باوجود تواتر معنوی یہاں ایسا ہی ہوگا جیسا تواتر اعدادِ رکعات فرائض و وتر وغیرہا باوجود یکہ الفاظ احادیث مشعر تعداد رکعات متواتر نہیں۔ جیسا اس کا منکر کافر ہے ایسا ہی اس کا منکر بھی کافر ہوگا۔'' (بلفظہٖ (تحذیر) صفحہ ۹)

نانوتوی صاحب کے نزدیک رکعات وتر بھی متواتر ہیں

نانوتوی صاحب نے اس عبارت میں اعدادِ رکعات فرائض کے تواتر میں وتر کو بھی شامل کر لیا ہے جیسا کہ خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے لیکن آپ نے اس حصہ کو شیرِ مادر کی طرح ہضم کر کے اشد ترین خیانتِ مجرمانہ کا ارتکاب کیا ہے ہر مسلمان جانتا ہے کہ اعداد رکعات فرائض کا منکر اسی لئے کافر ہے کہ یہ اعداد تواتر سے ثابت ہیں اور تواترِ شرعی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ جب نانوتوی صاحب نے اس تواتر میں وتر کو بھی شامل کر لیا ہے تو نانوتوی صاحب کے نزدیک وتر کی تعدادِ رکعات کا منکر بھی کافر قرار پائے گا اور کافر بھی ایسا جیسا کہ

ختم نبوت کا منکر کافر ہوتا ہے لیکن ہر مسلمان جانتا ہے کہ فرائض کی طرح وتر تواتر میں شامل نہیں۔ آج تک فرضوں کی رکعتوں میں اختلاف نہیں پایا گیا کسی مسلمان نے یہ نہیں کہا کہ مثلاً ظہر کے تین فرض جائز ہیں یا مغرب کے فرضوں کی دو رکعتیں پڑھ لی جائیں تو نماز ہو جائے گی۔ بخلاف وتر کے کہ سلف صالحین سے لیکر آج تک وتر کی رکعتوں میں اختلاف چلا آ رہا ہے۔

دیکھئے بخاری شریف میں ہے۔

قال القاسم رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث وان کلا لواسع وارجو ان لا یکون بشیء منه بأس انتھیبخاری شریف جلد اوّل ص ۱۳۵

تعداد رکعات وتر میں اختلاف امت

یعنی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے حضرت قاسم بن محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں۔ ہم نے جب سے لوگوں کو پایا انہیں تین رکعات وتر پڑھتے دیکھا اور گنجائش سب میں ہے۔ مجھے امید ہے کہ کسی شئی میں کچھ مضائقہ نہ ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں اس کے تحت فرماتے ہیں

قال الکرمانی قوله (ای قاسم بن محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ) ان کلا ای وان کل واحدۃ من الرکعة او الثلاث والخمس والسبع وغیرھا جائز انتھیٰ (فتح الباری ص ۳۸۹، ج ۲)

یعنی علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حضرت قاسم بن محمد کے قول ان کلا کے معنی یہ ہیں کہ وتر ایک رکعت، تین رکعت اور پانچ رکعتیں اور سات وغیرہ سب جائز ہیں۔ یہ مسئلہ امت مسلمہ کے نزدیک قطعی اجماعی ہے۔ فرائض کی رکعات کی تعداد تواتر سے ثابت ہے۔ اس لئے اس کا منکر کافر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وتر کی رکعات کی تعداد تواتر سے ثابت نہیں۔ لہٰذا اس کا منکر کافر نہ ہوگا، مگر نانوتوی صاحب نے دونوں کو تواتر میں شامل کر کے تعدادِ رکعات وتر کے منکر کو بھی کافر قرار دے دیا۔ بنابریں نانوتوی صاحب کے نزدیک معاذ اللہ وہ تمام اسلاف کرام اور ائمۂ دین کافر قرار پائیں گے جنہوں نے تعداد رکعات وتر میں اختلاف کیا اب اگر آپ نانوتوی صاحب کے خلاف اُمتِ مسلمہ کے مسلک کو حق سمجھتے ہیں تو ان پر اجماع قطعی کے انکار کا حکم لگانا پڑے گا اور ساتھ ہی یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ان کی عبارت منقولہ بالا کے مفہوم میں صریح تضاد ہے کہ اعداد رکعات فرائض کے منکر کی طرح ختم نبوت کا منکر کافر ہے اور اعداد رکعات وتر کے منکر کی طرح وہ کافر نہیں۔ متضاد عبارت کسی دعویٰ کی دلیل نہیں بن سکتی۔ لہٰذا تحذیر کی اس عبارت سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ منکرِ ختم نبوت انکے نزدیک کافر ہے۔

۴: اس کے بعد اسی صفحہ پر آپ نے صاحب تحذیر کے معتقد ختم زمانی ہونیکی دلیل مناظرہ عجیبہ سے نانوتوی صاحب کی حسب ذیل عبارت نقل کی ہے۔

صرف عقیدہ لکھ دینا کافی نہیں:

''خاتمیت زمانی اپنا عقیدہ ہے۔''

''ناحق تہمت کا کچھ علاج نہیں'' اھ بلفظہٖ

جواباً عرض ہے کہ مناظرہ عجیبیہ میرے پیشِ نظر نہیں، ہوسکتا ہے کہ آپ نے حسب سابق یہاں بھی خیانت سے کام لیا ہو اور بر تقدیر تسلیم آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ محض قلم سے لکھ دینے سے کسی کا کوئی اسلامی عقیدہ ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے خلاف اپنے لکھے ہوئے غیر اسلامی عقیدے سے توبہ نہ کرلے۔ دیکھئے مرزا غلام احمد قادیانی نے نبوت کا دعویٰ بھی کیا اور حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے کا اقرار بھی اپنی تحریروں میں کیا۔ لیکن چونکہ وہ اپنے دعویٰ نبوت سے تائب نہیں ہوا، اس لئے اس کی تحریروں میں حضور ﷺ کے آخرالنبیین ہونے کا اقرار اسے کچھ فائدہ نہ پہنچا سکا۔

اس ختم نبوت کے مسئلہ میں مرزا غلام احمد قادیانی کا بیان ملاحظہ فرمایئے۔

مرزا قادیانی کا ختم نبوۃ کے عقیدہ کا اقرار اور اس کا انکار:

دیکھئے مرزا غلام احمد قادیانی نے حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے کا اقرار بھی اپنی تحریروں میں کیا لیکن اس کے باوجود اس نے خود دعویٰ نبوۃ کر کے حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے کا انکار کردیا۔

مرزائیوں کا لاہوری فرقہ مرزا کو کفر سے بچانے کے لئے اس کی ان تحریروں کو پیش کرتا ہے جن میں اس نے ختم نبوۃ کا اقرار کیا اور حضور ﷺ کے بعد مدعی نبوۃ کو کاذب اور کافر قرار دیا اور اپنا یہ عقیدہ لکھا کہ

"میں ختم المرسلین کے بعد کسی دوسرے مدعی نبوۃ اور رسالت کو کاذب اور کافر مانتا ہوں۔"

آیئے مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریر میں ملاحظہ فرمایئے۔

۱۔ "اس عاجز نے سنا ہے کہ اس شہر (دہلی) کے بعض اکابر علماء میری نسبت یہ الزام مشہور کرتے ہیں کہ یہ شخص نبوۃ کا مدعی ہے۔ ملائک کا منکر، بہشت و دوزخ کا انکاری اور ایسا ہی وجودِ جبرائیل اور لیلۃ القدر اور معراج نبوی سے بالکل منکر ہے۔

لہٰذا میں اظہاراً للحق عام وخاص اور تمام بزرگوں کی خدمت میں گزارش کرتا ہوں کہ یہ الزام سراسر افتراء ہے۔ میں نہ نبوت کا مدعی ہوں اور نہ معجزات اور ملائک اور لیلۃ القدر وغیرہ سے منکر بلکہ میں ان تمام امور کا قائل ہوں جو اسلامی عقائد میں داخل ہیں۔

اور جیسا کہ اہلسنّت وجماعت کا عقیدہ ہے۔ ان سب باتوں کو مانتا ہوں جو قرآن وحدیث کی رُو سے مسلّم الثبوت ہیں اور سیدنا ومولانا حضرت محمد ﷺ ختم المرسلین کے بعد کسی دوسرے مدعی نبوۃ اور رسالت کو کاذب اور کافر جانتا ہوں۔ میرا یقین ہے کہ وحیِ رسالت حضرت آدم صفی اللہ سے شروع ہوئی اور جناب رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوگئی۔ اس میری تحریر پر ہر شخص گواہ رہے اور خداوند علیم وسمیع اول الشاہدین ہے کہ میں ان تمام عقائد کو مانتا ہوں جن کے ماننے کے بعد ایک کافر بھی مسلمان تسلیم کیا جاتا ہے اور جن پر ایمان لانے سے ایک غیر مذہب کا آدمی بھی معاً مسلمان کہلانے لگتا ہے۔" اھ (اعلان مورخہ ۲ر اکتوبر ۱۸۹۱ء (منقول از کتاب "مجدد اعظم")

۲۔ مرزا صاحب کی دوسری عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

کیوں کہ حسب تصریح قرآن کریم: رسول اس کو کہتے ہیں جس نے احکام وعقائدِ دین جبرائیل کے ذریعہ حاصل کئے ہوں۔

لیکن وحی نبوت پر تو تیرہ سو سال سے مہر لگ چکی ہے کیا یہ مہر اس وقت ٹوٹ جائے گی؟ اھ

(ازالۃ الاوہام صفحہ ۵۲۳ منقول از مجدد اعظم صفحہ ۲۸۳)

۳۔ مرزا قادیانی کی تیسری عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

میں سیدنا و مولانا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ختم المرسلین کے بعد کسی دوسرے مدعیٔ نبوۃ اور رسالت کو کافر جانتا ہوں۔ اھ

(اشتہار ۲ / اکتوبر ۱۸۹۱ء (منقول از مجدد اعظم ص ۲۸۵)

۴۔ مرزا صاحب کی چوتھی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

''جو شخص ختم نبوۃ کا منکر ہو اس کو بے دین اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں۔'' تقریر واجب الاعلام بمقام دہلی

۵۔ مرزا صاحب کی پانچویں عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

''مجھے کب جائز ہے کہ نبوۃ کا دعویٰ کر کے اسلام سے خارج ہو جاؤں اور کافروں کی جماعت سے جا ملوں۔'' اھ

(حمامۃ البشریٰ ص ۹۷ (منقول از مجدد اعظم ص ۲۸۵)

اس مسئلہ ختم نبوت میں مرزا قادیانی کا ایک شعر ملاحظہ ہو

ہست او خیر الرسل خیر الانام ☆ نبوت را بر و شد اختتام

(منقول از کتاب مجدد اعظم ص ۴۵۹)

ان عبارات کے علاوہ بکثرت عبارات مرزا غلام احمد قادیانی کی ایسی ہیں جن میں اس نے صاف اور واضح طور پر ختم نبوت کا عقیدہ ظاہر کیا ہے اور نبی کریم ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو کاذب اور کافر کہا ہے۔

کیا آپ ان عبارات کی بناء پر مرزا کو ختم نبوت کا قائل اور معتقد و مقر مان لیں گے؟ جب کہ دوسرے مقامات پر اس کا دعویٰ نبوۃ اور ختم نبوت کا انکار موجود ہے۔ دنیا جانتی ہے کہ مرزا قادیانی نے ختم نبوۃ کے عقیدے سے انکار اور اپنے دعویٰ نبوت سے توبہ نہیں کی۔

لہٰذا اس کی یہ تمام عبارات نا قابلِ قبول ہیں جن میں وہ ختم نبوۃ کا اقرار اور حضور ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو کاذب و کافر قرار دیتا ہے۔ بنابریں آپ نانوتوی صاحب کی لاکھ عبارتیں بھی ایسی دکھائیں جن میں ختمِ زمانی کو اپنا عقیدہ قرار دیتے ہیں سب نا قابل قبول ہیں۔ جب تک کہ آپ اُن کی اُن عبارات سے توبہ ثابت نہ کریں جن میں انہوں نے ختم زمانی سے انکار کیا ہے جس کی تفصیل التبشیر میں عرض کر چکا ہوں اور انشاء اللہ آگے چل کر بھی اس پر مزید روشنی ڈالوں گا۔

اعلیٰ حضرت پر الزام:

اس کے بعد آگے چل کر اسی صفحہ پر آپ نے اعلیٰ حضرت فاضلِ بریلوی رحمۃ اللہ علیہ پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے تحذیر الناس کی عبارات کا غلط ترجمہ کیا ہے اور لفظی اور معنوی تحریف کر کے خیانت اور بددیانتی سے کام لیا ہے۔

الزام کا جواب:

جواباً عرض ہے کہ تحذیر الناس کی تین عبارتوں میں جو قطعاً غیر اسلامی عقیدے بیان کئے گئے ہیں ان پر جب اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مواخذہ فرمایا اور پرستارانِ تحذیر سے اس کا کوئی جواب نہ بن پڑا تو اعلیٰحضرت پر (تحریف) بددیانتی اور خیانت کے الزامات لگائے۔ تحذیر کے ان تینوں فقروں میں کفری مضمون تو تحذیر کے ماننے والے بھی تسلیم کرتے ہیں۔ مگر اس کفری مضمون کا الزام اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ پر لگانا اور تحریف لفظی و معنوی اور خیانت و بددیانتی کو اُن کی طرف منسوب کرنا بہتان اور افتراء عظیم ہے۔

تحذیر کے تینوں فقرے مکمل ھیں

اول تو یہ کہ وہ تینوں فقرے مکمل ہیں بالفرض نامکمل بھی ہوں تو اُن کے سیاق و سباق کے ساتھ انہیں پڑھا جائے تب بھی وہی معنی نکلتے ہیں جو اعلیٰ حضرت نے بیان فرمائے ہیں۔ انشاء اللہ عنقریب سیاق و سباق کے ساتھ ان تینوں فقروں کو ہم نقل کریں گے۔ ہر منصف مزاج پر واضح ہو جائے گا کہ اعلیٰ حضرت نے ان کا مفہوم صحیح بیان فرمایا ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیر کے تینوں فقروں کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ نقل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

تینوں فقروں کی تقدیم و تاخیر کا جواب:

اہل علم مصنفین کی عادت ہے کہ بعض اوقات مضمون کی وضاحت کے لئے تقدیم و تاخیر کے ساتھ مسلسل جملے نقل کر دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کے متعدد مقامات پر ایسا ہی کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایمان کی کمی بیشی ثابت کرنے کے لئے انہوں نے نا تمام آیاتِ قرآنیہ کو متفرق مقامات سے خلاف ترتیب مسلسل نقل فرمایا ہے۔ دیکھئے بخاری شریف جلد اول ص ۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت کتاب الایمان: باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس میں فرماتے ہیں قال اللّٰہ تعالیٰ لِيَزْدَادُوْا اِيْمَاناً مَّعَ اِيْمَانِهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى: وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى غور کیجئے یہ تمام آیات مسلسل بغیر کسی علامتِ فصل کے نقل کی گئی ہیں۔ جس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ ایک ہی آیت قرآنی ہے اور حقیقت میں یہ ایک آیت نہیں۔ بلکہ تین آیات کے حصے ہیں اور وہ بھی متفرق مقامات سے چنانچہ پہلی آیت کا ٹکڑا نمبر ا ''لِيَزْدَادُوْا اِيْمَاناً مَّعَ اِيْمَانِهِمْ'' قرآنِ کریم کے چھبیسویں پارے میں سورہ فتح کی چوتھی آیت کا حصہ ہے نمبر ۲: ''وَزِدْنَاهُمْ هُدًى'' دوسری آیات کا حصہ ہے جو پندرہویں پارے کی سورۃ کہف کی آیت نمبر ۱۳ سے لیا گیا ہے اور اس کے بعد نمبر ۳: ''وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى'' تیسری آیت کا حصہ ہے جو سولہویں پارے میں سورۃ مریم کی آیت ۷۶ سے لیا گیا ہے۔ اگر یہ خیانت ہے تو امام بخاری پر بھی خیانت کا الزام لگایئے۔ (العیاذ باللّٰہ)

نانوتوی صاحب کی تاویلات باطلہ:

تحذیر الناس کے تینوں جملوں کو سیاق و سباق کے ساتھ نقل کرنے سے پہلے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ وَلٰـكِنْ

رَسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ کے معنی میں تاویلات باطلہ کا اصل منشا کیا ہے؟ تو گزارش ہے کہ صاحب تحذیر نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ایک اثر کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ کے معنی میں غلط توجیہات کی ہیں وہ اثر حسب ذیل ہے۔

"ان اللّٰہ خلق سبع ارضین فی کل ارض ادم کادمکم و نوح کنو حکم و ابراھیم کابراھیمکم وعیسٰی کعیسٰکم ونبی کنبیکم"

اثر عبداللہ بن عباس پر کلام:

نانوتوی صاحب نے اس اثر کو صحیح مان کر ختم نبوۃ کے معنی میں غلط تاویلات کیں حالانکہ اس کی صحت میں محدثین کا اختلاف ہے یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ اگر چہ بعض محدثین نے اس اثر کو صحیح الاسناد کہا ہے کما فی المستدرک للحاکم وغیرہ لیکن کسی روایت کا صحیح الاسناد ہونا اس کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں۔ دیکھئے تدریب الراوی شرح تقریب النواوی ص ۹۱ بلکہ خود مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے اپنی کتاب الرفع و التکمیل میں یہی بات کہی کہ صحیح الاسناد کے لئے صحیح ہونا ضروری نہیں اور محشی نے اس کی مثال دیتے ہوئے اسی اثر عبداللہ بن عباس کو پیش کیا۔ بعض محدثین نے اس کے کذب اور وضع کا بھی قول کیا۔ صاحب تفسیر روح البیان لکھتے ہیں۔

قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ حدیث الارضون سبع فی کل ارض من الخلق مثل مافی ھذہٖ حتی آدم کآدمکم وابراھیم کابراھیمکم ھو مجھول ان صح نقلہ عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھما علٰی انہ اخذہ عن الاسرائیلیات ای اقاویل بنی اسرائیل مما ذکر فی التورات او اخذہٗ من علمائھم ومشائخھم کما فی شرح النخبۃ وذلک وامثالہ اذالم یخبربہ ویصح سندہ الٰی معصوم فھو مردود علٰی قائلہ: انتھی

کلام المقاصد مع تفسیر الاسرائیلیات. روح البیان جلد ۱۰ صفحہ ۲۴ تا ۲۸

اور ملّا علی قاری تحریر کرتے ہیں۔

قال ابن کثیر بعد عزوہٖ لابن جریر وھو مجھول ان صح نقلہ ای عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما انہ اخذہ عن الاسرائیلیات وذلک وامثالہ اذالم یصح سندہ الٰی معصوم فھو مردود علٰی قائلہ موضوعات کبیر ص ۱۹

اور علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں۔

وذکر ابوحیان فی البحر نحوہ عن الحبر وقال ھذا حدیث لاشک فی وضعہ وھو من روایۃ الواقدی الکذاب (روح المعانی پ ۲۸ ص ۲۵ تا ۲۸)

اگر علامہ حافظ ابن کثیر کی نقل پر آپ کو بہت ناز ہے تو لیجئے اس کی حقیقت خود علامہ ابن کثیر کی تحریر سے ان کی کتاب "البدایہ و

النہایہ" میں ملاحظہ فرمالیجئے۔ علامہ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں فرماتے ہیں۔

وھکذا الاثر المروی عن ابن عباس انه قال فی کل ارض من الخلق مثل مافی ھذه حتّٰی اٰدم کاٰدمکم وابراھیم کابراھیکم فھذا ذکرہٗ ابن جریر مختصرا و استقصاہ البیھقی فی الاسماء والصفات وھو مجھول ان صح نقله عنه علی انه اخذہ ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما من الاسرائیلیات واللّٰہ اعلم (البدایہ والنہایہ ص ۲۱ جلد ۱)

علامہ سخاوی کے حق میں بدگوئی:

علامہ سخاوی کو آپ نے معاذ اللّٰہ برا بھلا کہا ہے محض اس لئے کہ انہوں نے نانوتوی صاحب کی بیخ کنی کی ہے، مگر ہم نے ثابت کردیا ہے کہ اس بیخ کنی میں امام سخاوی تنہا نہیں۔ صاحب روح البیان، صاحب روح المعانی، امام ابوحیان، حافظ ابن کثیر سب شامل ہیں۔ پھر ان سب کے حق میں وہی الفاظ استعمال کیجئے جو امام سخاوی کے حق میں استعمال کئے ہیں۔ امام بیہقی کی تصحیح کو تحذیر الناس کے پرستاران نے اصل بنیاد قرار دیا ہے لیکن آپ نے البدایہ والنہایہ میں علامہ ابن کثیر کی یہ عبارت ملاحظہ فرمائی جس میں انہوں نے واستقصاہ البیھقی فی الأسماء والصفات فرمانے کے باوجود فرمایا وھو مجھول اور برتقدیر صحت ان صح نقله عنه علٰی انه اخذہ ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما عن الاسرائیلیات واللّٰہ اعلم البدایہ والنھایہ صفحہ ۲۱ جلد اوّل

علامہ ابن کثیر کی اس تصریح کے بعد بیہقی کی تصحیح کی بنیاد بھی منہدم ہوگئی۔ وللّٰہ الحمد: اور ساتھ ہی صاحب تحذیر کا یہ دعویٰ بھی باطل ہوگیا کہ اثر ابن عباس حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ وہ ایسی بات رسول اللہ ﷺ سے سنے بغیر اپنی عقل سے نہیں کہہ سکتے۔ یہ ٹھیک ہے کہ بغیر سنے ایسی بات عقل سے نہیں کہی جاسکتی لیکن یہ سننا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں بلکہ بنی اسرائیل کے علماء سے سننا پایۂ ثبوت تک پہنچ گیا جیسا کہ روح البیان علامہ سخاوی، ملاعلی قاری، صاحب تفسیر، روح المعانی، امام ابوحیان اور ابن کثیر کے حوالہ جات ہم نقل کر چکے ہیں۔ برتقدیر صحت نقل حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ اثر اسرائیلیات سے لیکر اس کی تائید وتوثیق نہیں فرمائی نہ اس کو کسی اسلامی عقیدے کی بنیاد قرار دیا، ہم پورے وثوق سے کہتے ہیں کہ قیامت تک کوئی شخص یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ روایت رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو۔ نہ کوئی یہ ثابت کرسکتا ہے کہ علماء بنی اسرائیل سے یہ روایت سن کر انہوں نے اس کی تائید وتوثیق فرمائی ہو۔ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن کا جواب انشاءاللہ قیامت تک نہیں ہوسکتا۔ ایسی صورت میں صاحب تحذیر یا کسی اور کا یہ دعویٰ کردینا کہ اثر حکماً مرفوع ہے۔ قطعاً باطل اور عبارات مذکورہ کی روشنی میں دروغ بے فروغ ہے۔

تحذیر الناس میں اثر ابن عباس کی تاویل باطل محض ہے۔

اگر بفرض محال ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ واقعی اس روایت کا حکماً مرفوع ہونا ثابت ہے تو اس کی یہ تاویل کہ چھ خاتم چھ زمینوں میں پائے جاتے ہیں باطل محض ہے اس کی صحیح تاویل وہی ہے جسے ہم فیض الباری سے التبشیر میں نقل کر چکے ہیں۔ دیکھئے فیض الباری میں

انورشاہ صاحب کشمیری اس اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تحت فرماتے ہیں۔

وقد ثبت عند الشرع وجود ات للشي قبل وجوده في هذا العالم وحينئذ يمكن لك ان تلتزم كون الشي الواحد في عوالم مختلفة بدون محذور فیض الباری جلد۳ص۲۳۴

یعنی شرع سے ثابت ہے کہ اس عالم میں آنے سے پہلے عوالم مختلفہ میں ایک شئ کے متعدد وجود ہیں جو ان عوالم مختلفہ میں پائے جاتے ہیں ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ایک ہی نبی کو مختلف جہانوں میں بغیر کسی محذور کے تسلیم کرلیا جائے۔

برتقدیر تسلیم اثر مذکور کی صحیح تاویل:

یعنی برتقدیر تسلیم اثر مذکور کے معنی یہ ہوں گے کہ تمہارے آدم وموسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم اور محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی ان کے آدم وموسیٰ وعیسیٰ وابراہیم ومحمد علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی ہیں۔

اس صورت میں کاف تشبیہ زائدہ ہوگا جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ میں بعض نحاۃ نے کاف کو زائدہ قرار دیا ہے۔

جزئی حقیقی کا تعدد:

اس مقام پر یہ شبہ کہ جزئی حقیقی کا تعدد محال ہے درست نہیں، کیونکہ یہ تعدد نہیں بلکہ قید مکان سے آزاد ہونا ہے جو ممکن اور تحت قدرت ہے اسے محال کہنا ہرگز درست نہیں۔

آیت کریمہ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ کا ظاہری مفہوم

علاوہ ازیں آیت کریمہ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمان بنائے اور ان کی مثل سات زمینیں پیدا کیں ان کے درمیان اللہ تعالیٰ کا امر نازل ہوتا ہے۔

اثر عبد الله بن عباس کو اس آیت کریمہ کی تفسیر قرار دینا غلط ھے

اثر عبداللہ ابن عباس (جس کی صحت میں محدثین کا اختلاف ہے) کو اس آیت مبارکہ کی تفسیر قرار دینا خود حضرت عبداللہ بن عباس کے قول کی روشنی میں باطل محض ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے ایک شخص نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے قول (سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ) کی تفسیر دریافت کی تو حضرت عبداللہ ابن عباس نے فرمایا "مايؤمنك ان اخبرتك بها فتكفر" تفسیر ابن کثیر جلد رابع ص ۳۸۵ "یعنی اگر میں تجھے اس آیت کے معنی بتادوں تو مجھے خوف ہے کہ تو اس آیت کا انکار کرکے کافر ہوجائے۔"

اس صفحہ پر علامہ ابن کثیر نے مجاہد کی ایک روایت نقل کی کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا "لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها" انتہٰی

یعنی اگر میں اس آیت (وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ الآية) کی تفسیر تمہیں بتاؤں تو تم ضرور کفر کروگے اور وہ کفر یہ ہوگا کہ تم اس آیت کی تکذیب کروں گے۔"

ثابت ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیت کی تفسیر ہی نہیں کی ورنہ لازم آئے گا کہ انہوں نے لوگوں کو کفر کرنے اوراس آیت کی تکذیب کی دعوت دی۔ العیاذ باللّٰہ

اگر کہا جائے کہ اثر مذکور کو روایت کرتے ہوئے راوی کہتا ہے کہ "عن ابن عباس فی ھذہ الایۃ" تو یاد رکھئے کہ یہ قول راوی کا ہے اس نے اپنی فہم کے مطابق فی ہذہ الآیۃ کہہ دیا۔ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ہرگز نہیں کہا کہ یہ میرا کلام [جسے ہم اثر عبداللہ ابن عباس سے تعبیر کرتے ہیں] آیۃ کریمہ "وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ" کی تفسیر ہے کیوں کہ وہ بار بار فرما چکے ہیں کہ اگر میں آیت کی تفسیر تمہارے لئے بیان کروں تو تم اس آیت کی تکذیب کرکے کافر ہو جاؤ گے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے وہ اپنے اس اثر میں آیت مذکورہ کی تفسیر بیان کرکے مسلمانوں کے لئے کفر کرنے کا موقع فراہم کریں۔

تفسیر آیت میں خوفِ کفر کی وجه:

رہا یہ امر کہ اس آیۃ کی تفسیر سن کر لوگوں کے کفر اور آیت کی تکذیب کے خوف کی وجہ کیا ہے؟ تو اس کی وضاحت علامہ سید محمود الوسی نے اسی آیت کے تحت تفسیر روح المعانی میں کی ہے وہ فرماتے ہیں۔

> وقد یلتزم الابقاء علی الظاھر وتفویض الامر الٰی قدرۃ اللّٰہ تعالٰی التی لا یتماساھا شیٔ رعایۃ لاذھان العوام المقیدین بالظواھر الذین یعدون الخروج عنھا لاسیما الی مایوافق الحکمۃ الجدیدۃ ضلالاً محضاً و کفرا صرفا ورحم اللّٰہ تعالٰی امرأجب الغیبۃ عن نفسہ وقد اخرج عبد بن حمید و ابن الضریس وابن حمید من طریق مجاھد عن ابن عباس فی ھذہ الآیۃ قال لو حدثتکم بتفسیرھا لکفرتم بتکذیبکم بھا اھ بلفظہٖ (روح المعانی پ۲۸ ص۱۲۸)

علامہ الوسی کے بیان سے واضح ہوگیا کہ اس آیت کے معانی میں قدرتِ الٰہیہ کے ایسے اسرار دقیقہ تھے جن تک لوگوں کے ذہن کی رسائی نہ تھی کیوں کہ جو لوگ ظواہر سے مانوس ہیں اگر ان کے سامنے ایسے اسرار دقیقہ بیان کردئے جائیں جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہوں تو ہوسکتا ہے کہ لوگ اسے ضلالت اور کفر سمجھ کر اس کا انکار کردیں اور اس طرح خود قرآن کی تکذیب کی وجہ سے کفر میں مبتلا ہوجائیں اسی لئے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمادیا کہ اگر میں تمہارے سامنے اس آیۃ کی تفسیر کروں تو تم آیۃ کی تکذیب کرکے کفر میں مبتلا ہوجاؤ گے۔

صاحب روح المعانی جناب نانوتوی صاحب کے همنوا نهیں:

صاحب روح المعانی کے متعلق آپ کو مغالطہ ہوا ہے آپ نے علامہ الوسی کو نانوتوی صاحب کا ہمنوا سمجھ لیا ہے۔ علامہ الوسی کا یہ کہنا کہ لا مانع عقلا و لا شرعا من صحتہ نانوتوی صاحب کے ردِ بلیغ پر مبنی ہے۔ علامہ موصوف روح المعانی میں اثر مذکور کے بارے میں فرماتے ہیں۔

واقول لا مانع عقلا و لاشرعا من صحته والمراد ان فی کل ارض خلقا یرجعون الی اصل واحد رجوع بنی آدم فی ارضنا الٰی آدم علیه السلام وفیه افراد ممتازون علی سائرهم کنوح وابراهیم وغیرهما ا ھ (روح المعانی پ۲۸ص ۱۲۵)

دیکھئے علامہ موصوف بقیہ چھ زمینوں میں نانوتوی صاحب کی طرح انبیاء کا وجود تسلیم نہیں کرتے بلکہ ممتاز افراد کا وجود مانتے ہیں جو (نبوۃ میں نہیں بلکہ) ممتاز ہونے میں نوح وابراہیم وغیرہما (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کی مانند ہیں۔ نانوتوی صاحب تحذیر الناس میں علامہ الوسی کی اس تاویل کا انکار کر چکے ہیں اس کے باوجود آپ کا یہ سمجھنا کہ صاحب روح المعانی بھی نانوتوی صاحب کے ہمنوا ہیں قطعاً باطل ومردود ہے۔ علامہ ابن کثیر نے تفسیر ابن کثیر میں اثر مذکور نقل کیا ہے۔ اس کی تائید نہیں کی بلکہ البدایہ والنہایہ میں بر تقدیر صحت اسے از قبیل اسرائیلیات قرار دیا جیسا کہ ہم اس سے قبل حوالہ دے چکے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کس منہ سے آپ ان حضرات کو نانوتوی صاحب کا مؤید کہہ رہے ہیں۔ اس کے بعد آپ کی یہ غلط فہمی بھی دور کردوں کہ "یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ" میں وحی نبوۃ مراد نہیں بلکہ امور تکوینیہ سے متعلق اللہ تعالیٰ کے احکام اور قضاء وقدر کا جاری ہونا مراد ہے۔ دیکھئے علامہ الوسی فرماتے ہیں۔

(یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ) ای یجری امر اللّٰه تعالٰی وقضاءه وقدرہ عزوجل بینهن وینفذ ملکه فیهن (روح المعانی پ۲۸ص ۱۴۸)

اب نانوتوی صاحب کی طرف آیئے اور دیکھئے کہ انہوں نے اسی اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تاویل کرتے ہوئے "تحذیر الناس" میں کیا گل فشانی فرمائی ہے جس پر اعلیٰ حضرت نے مواخذات فرمائے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حسام الحرمین میں تحذیر کے جن تین جملوں پر مواخذہ فرمایا ہے ہم ان تینوں جملوں کو ترتیب وار سیاق وسباق کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

تحذیر کا پہلا جملہ مع سیاق و سباق:

(۱) بعد حمد وصلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گزارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ دقت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ ہاں اگر اس وصف کو اوصاف مدح میں سے نہ کہیے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجئے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہوسکتی ہے مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہیں ہوگی کہ اس پر ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ گوئی کا وہم ہے۔ آخر اس وصف میں اور قد وقامت وشکل ورنگ وحسب ونسب وسکونت وغیرہ اوصاف میں جن کو نبوۃ یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں کیا فرق ہے جو اس کو ذکر کیا اوروں کو ذکر نہ کیا۔ اھ (تحذیر الناس ص ۲۔۳)

صاحب تحذیر نے اس عبارت میں عوام کا مقابل اہل فہم سے کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک خاتم النبیین کے

معنی آخری نبی سمجھنے والے عوام اہل فہم نہیں۔ اب دیکھئے کہ

خاتم النبیین کے معنیٰ آخری نبی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں:

خاتم النبیین کے معنی آخری نبی خود اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو تعلیم فرمائے۔ دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید کے وہی معنی بیان فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تعلیم فرمائے۔ دنیا میں کوئی شخص ہے جو یہ بات ثابت کردے کہ نبی کریم ﷺ نے خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے علاوہ بیان فرمائے ہوں بلکہ اس کے بغیر اس مضمون کی تمام احادیث میں خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہی وارد ہیں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا "اَنَا خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ" میں خاتم النبیین ہوں یعنی آخری نبی ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔

تمام صحابہ اور سلف صالحین نے خاتم النبیین کے معنیٰ آخری نبی سمجھے:

نبی کریم ﷺ نے یہی معنی صحابہ کرام کو تعلیم فرمائے اور صحابہ نے تابعین کرام کو علیٰ ہذا القیاس تمام محدثین، مفسرین، ائمۂ مجتہدین کل علماء راسخین نے خاتم النبیین کے معنی صرف آخر النبیین سمجھے اور اسی پر ایمان لے آئے اگر کوئی شخص اس یہ ثابت کردے کہ صحابہ یا تابعین یا ائمۂ مجتہدین میں سے کسی نے خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے علاوہ بیان کئے ہیں تو ہم اپنی غلطی تسلیم کر کے صاحب تحذیر کی بات صحیح مان لیں گے لیکن کوئی شخص یہ ثابت نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کے معنی صرف آخر النبیین ہیں اور قرآن کے یہ معنی متواتر ہیں۔ قرآن مجید کے معنی متواتر کو عوام اور کم فہم لوگوں کا خیال قرار دینا قرآنِ مجید کے معنی متواتر کا انکار ہے اور جو حکم الفاظ قرآن کے منکر کا ہے وہی حکم قرآن پاک کے معنی متواتر کے منکر کا ہے۔ صاحب تحذیر نے اس عبارت منقولہ بالا میں رسول اللہ ﷺ سے لیکر تمام صحابہ تابعین اور ائمہ مجتہدین بلکہ کل امت محمدیہ کو معاذ اللہ عوام اور کم فہم قرار دے دیا کیوں کہ حضور نبی کریم ﷺ سے لیکر آج تک ساری امت کا عقیدہ یہی ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آخر النبیین ہیں۔ یاد رکھئے بناء خاتمیت صرف ختم زمانی پر ہے اور آیت کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" میں خاتم کے معنی صرف "آخری نبی" ہیں۔ لفظ خاتم النبیین کے ظاہری معنی آخر النبیین کے سوا کچھ نہیں۔ ساری امت کا اس پر اجماع ہے کہ آیت مبارکہ میں صرف ختم زمانی مراد ہے۔ اس میں کسی قسم کی تاویل اجماع امت کے قطعاً خلاف ہے۔ دیکھئے، آپ کے مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی شفاء قاضی عیاض کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

قرآنِ کریم کے لفظ خاتم النبیین کے معنیٰ صرف آخر النبیین قطعی اجماعی ہیں

لانہ اخبر ﷺ انہ خاتم النبیین لا نبی بعدہٗ و اخبر عن اللّٰہ تعالٰی انہ خاتم النبیین...... و اجتمعت الامۃ علٰی حمل ھٰذا الکلام علٰی ظاھرہ و ان مفھومہ المرادبہ دون تاویل و لا تخصیص فلاشک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعا اجماعا و سمعا (شفاء قاضی عیاض ص ۲۸۵ ج ۲ مطبوعہ بیروت)

ترجمہ: اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے خبر دی ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبیین ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا اور اللہ

تعالیٰ کی طرف سے یہ خبری دی ہے کہ آپ ﷺ انبیاء کے ختم کرنیوالے ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام بالکل اپنے ظاہری معنوں میں محمول ہے اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے وہی بغیر کسی تاویل یا تخصیص کے مراد ہیں۔ پس ان لوگوں کے کفر میں کوئی شبہ نہیں ہے جو اسکا انکار کریں اور یہ قطعی اور اجماعی عقیدہ ہے۔ (ختم النبوۃ فی الآثار ص ۹۔۱۰)

اور اس پر امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام بالکل اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے۔"

اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے وہی بغیر کسی تاویل و تخصیص کے مراد ہے۔'' قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اس مضمون پر اجماعِ امت نقل کیا ہے کہ آیۃ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کے معنی آخرالنبیین بالکل اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور لفظ خاتم کے ظاہری معنی فقط آخر کے ہیں اور وہی بغیر کسی تاویل کے مراد ہیں۔ ثابت ہوا کہ خاتم النبیین کے معنی آخرالنبیین پر امت کا اجماع ہے اور یہاں وہی معنی بلا تاویل و تخصیص مراد ہیں۔ اب غور فرمائیے کہ جس معنی پر اجماع امت ہوا سے عوام کا خیال قرار دینا کتنی بڑی جرأت ہے۔ یہاں لفظ وہی کلمہ حصر کا ہے حصر میں ماسوائے مذکور کی نفی ہوتی ہے لہٰذا خاتم النبیین کے معنی آخری نبی ہوئے اس کے علاوہ یہاں خاتم مرتبی وغیرہ کی قطعاً نفی ہوگئی۔ اس مقام پر بعض پرستارانِ تحذیر کا یہ کہنا کہ قاضی عیاض کے کلام میں یہ حصر اضافی ہے اور بالنسبۃ الی تاویل الملاحدہ کلمہ حصر بولا گیا ہے قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ اس کلمۂ حصر کو اجماع امت کے ضمن میں نقل کر رہے ہیں خود اُن کے کلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے آیۃ کریمہ "وخاتم النبیین" کے جو معنی اجماع اُمت سے نقل کئے ہیں کہ یہ کلام بالکل اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اجماع اُمت کے اس قطعی معنی کے بعد حصر اضافی کی بنیاد ہی باقی نہیں رہتی۔ وللّٰہ الحمد

عبارت منقولہ بالا میں نانوتوی صاحب نے فرمایا

مگر اہل فہم پر روشن ہے کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ پھر مقام مدح میں "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

نانوتوی صاحب کے نزدیک قرآن کے لفظ خاتم کو تاخر زمانی پر محمول کرنا غلط ہے

دراصل نانوتوی صاحب آیۃ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں لفظ خاتم کو تاخر زمانی پر محمول کرنا غلط قرار دے رہے ہیں۔ اس کی ایک دلیل یہ بیان فرمائی کہ تقدم یا تاخر زمانی میں چونکہ بالذات کچھ فضیلت نہیں اس لئے مقام مدح میں اس کا بیان فرمانا صحیح نہیں ہوسکتا۔ میں عرض کروں گا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کسی فضیلت کا نہ ہونا کیا اس بات کو مستلزم ہے کہ مقام مدح میں اس کا بیان کرنا صحیح نہ ہو۔

بے شمار حدیثوں میں تقدم وتاخر زمانی مقام مدح اور فضیلت میں وارد ہے مثلاً انا اولھم خلقا و آخرھم بعثا ایک حدیث

میں وارد ہے۔ انا اول شافع و انا اول مشفع ۔ ایک حدیث میں ہے انا اول من یقرع باب الجنۃ یہ تمام احادیث مقام مدح میں وارد ہیں حالانکہ یہاں بھی تقدم یا تاخر میں بالذات فضیلت نہیں۔ بلکہ بالنسبۃ الی مضاف الیہم فضیلت ہے۔ اسی طرح خاتم النبیین میں بھی بالنسبۃ الی مضاف الیہم موجود ہے جس کی بناء پر خاتم النبیین کا ذکر مقام مدح میں بالکل صحیح ہے۔ ہاں جو وصف ایسا ہو کہ اس میں نہ بالذات فضیلت ہو نہ بالنسبۃ الی مضاف الیہ اور وہ وصف اصلاً فضیلت سے خالی ہو تو بیشک اسے مقام مدح میں بیان کرنا صحیح نہ ہوگا۔
جب نانوتوی صاحب کے نزدیک مقام مدح میں "خاتم النبیین" کا بیان صحیح نہیں تو معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک اس وصف میں اصلاً کسی قسم کی فضیلت نہیں۔ اسی لئے اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے "حسام الحرمین" میں نانوتوی صاحب کی اس عبارت کا صحیح خلاصہ بیان فرمادیا کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک ختم زمانی میں اصلاً کوئی فضیلت نہیں۔ تحذیر الناس کی اس عبارت میں اس مقام پر بالذات کا لفظ قطعاً بے معنی اور مہمل ہے کیونکہ مقام مدح میں کسی وصف کو بیان کرنے کے لئے اس میں فضیلت بالذات کا ہونا ہرگز شرط نہیں۔ قرآن و حدیث میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوۃ ورسالت کا بیان ان کی مدح میں وارد ہوا ہے حالانکہ نانوتوی صاحب کے نزدیک ان میں سے کسی کی نبوت ورسالت بھی بالذات نہیں۔

عبارت "تحذیر میں لفظ "بالذات" خود نانوتوی صاحب کے نزدیک بھی بے معنی ہے۔

ہم بارہا بتا چکے ہیں کہ مقام مدح میں بیان کرنے کے لئے کسی وصف میں بالذات فضیلت ہونا ضروری نہیں۔

اس لئے لفظ بالذات اس عبارت میں مہمل ہے۔ نانوتوی صاحب نے اس عبارت "میں کچھ فضیلت نہیں" کہہ کر اصلاً فضیلت کا انکار کردیا ورنہ لفظ "کچھ" نہ لکھتے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ بالذات کو اس کے مہمل ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں چھوڑ دیا اور لفظ "کچھ" کا مفہوم "اصلاً" کہہ کر بیان فرمادیا۔ اب سوچئے کہ اعلیٰ حضرت نے یہاں کونسی خیانت کی؟ خود نانوتوی صاحب کے نزدیک بھی یہاں "لفظ بالذات" بے معنی تھا۔ اس لئے انہوں نے تحذیر الناس کی اس عبارت کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے "لفظ بالذات" کو چھوڑ دیا ہے۔

دیکھئے مکتوبات قاسم المعروف قاسم العلوم مع اردو ترجمہ انوار النجوم ص ۵۵ طبع لاہور

(مکتوب اول بنام مولوی محمد فاضل)

"معنی خاتم النبیین در نظر ظاہر پرستاں ہمیں باشد کہ زمانہ نبوی آخر است از زمانہ گذشتہ و باز نبی دیگر نخواہد آمد مگر میدانی کہ ایں خیست کہ مدحی است دراں نہ ذمی اھ (قاسم العلوم ص ۵۵)

(ترجمہ) خاتم النبیین کا معنی سطحی نظر والوں کے نزدیک تو یہی ہے ہیں کہ زمانہ نبوی ﷺ گزشتہ انبیاء کے زمانے سے آخر کار ہے اور اب کوئی نبی نہیں آئے گا مگر آپ جانتے ہیں کہ یہ ایک ایسی بات ہے کہ جس میں خاتم النبیین ﷺ کی نہ تو کوئی تعریف ہے اور نہ کوئی برائی۔ اھ (انوار النجوم ترجمہ قاسم العلوم ص ۵۵)

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے فضیلت بالذات کا ذِکر نہیں کیا صرف اتنا کہہ کر کلام ختم کردیا کہ ''مدعی است دراں نہ ذمی'' معلوم ہوا کہ لفظ بالذات کا مُہمل ہونا نانوتوی صاحب کو بھی مسلّم ہے اگر اسی کا نام خیانت ہے تو نانوتوی صاحب نے بھی تحذیر کی عبارت کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے خیانت کا ارتکاب کیا۔ ''فما جوابکم فھو جوابنا''

اعلیحضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی خیانت نہیں کی

اس بیان سے ثابت ہوا کہ اعلیٰحضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے نانوتوی صاحب کے کلام کا خلاصہ بیان فرمانے میں قطعاً کسی خیانت سے کام نہیں لیا بلکہ نانوتوی صاحب نے دین میں خیانت کی مقام مدح میں کسی وصف کے ذِکر کیے جانے کو اس میں ''بالذات فضیلت'' کی قید لگادی اور یہ نہ سمجھا کہ بکثرت نصوص شرعیہ آیات واحادیث میں ایسے اوصاف کو مدح میں بیان فرمایا گیا ہے جن میں بالذات فضیلت نہیں بلکہ بالنسبۃ الی مضافِ الیہ فضیلت ہے۔ جیسا کہ ہم ابھی قرآن وحدیث کے حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ معلوم نہیں کہ کس موڈ میں نانوتوی صاحب نے بالذات کی قید لگائی تھی جسے بعد میں مہمل سمجھ کر مکتوب کی عبارت میں خود ہی اڑا دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظ خاتم النبیین مرکب اضافی ہے اور لفظ خاتم بمعنی آخر ہے کیوں کہ وہ النبیین کی طرف مضاف ہے۔ اس میں اضافت کی وجہ سے فضیلت اور اس کا مقامِ مدح میں بیان فرمانا بالکل صحیح ہے علاوہ ازیں نانوتوی صاحب نے اتنا بھی نہ سمجھا کہ تکمیل دین کا تعلق تاخر زمانی سے ہے اور تکمیل دین فضیلت عظمیٰ ہے۔ اس لئے تاخر زمانی یقیناً فضیلت کا وصف ہے اور اس فضیلت کی وجہ سے مقام مدح میں اسی کا ذِکر یقیناً صحیح اور درست ہے۔ رہا مستدرک منہ اور استدراک کا مسئلہ تو الحمدللہ ''التبشیر'' میں نہایت تفصیل کے ساتھ ہم اس بحث میں نانوتوی صاحب کی غلط تاویلات کا رَد کر چکے ہیں جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

تحذیر کی عبارت منقولہ بالا میں نانوتوی صاحب کا یہ کہنا کہ ہاں اگر اس وصف کو اوصاف مدح میں سے نہ کہیئے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجیے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہو سکتی ہے۔

یعنی آیۃ کریمہ ''وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ'' میں تاخر زمانی (حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے کے معنی) اس وقت صحیح ہو سکتے ہیں جب کہ خاتم النبیین کو وصف مدح نہ کہا جائے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیا جائے۔

اس کے ساتھ ہی نانوتوی صاحب فرماتے ہیں کہ

> مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارہ نہ ہوگی کہ اس میں ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ گوئی کا وہم ہے۔ آخر اس وصف میں اور قد وقامت وشکل ورنگ، حسب ونسب اور سکونت وغیرہ اوصاف جن کو نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں کیا فرق ہے؟ جو اس کو ذِکر کیا اوروں کو ذِکر نہ کیا۔

میں عرض کروں گا کہ نانوتوی صاحب نے اس عبارت میں صاف قرار کرلیا کہ جس طرح اوصاف کو فضائل میں دخل نہیں اسی طرح تاخر زمانی یعنی حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے کے وصف کو بھی ثبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں کیونکہ تاخر زمانی کے وصف اور

اوصاف مذکورہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہم ابھی قرآن وحدیث سے ثابت کر چکے ہیں کہ تاخر زمانی میں بالنسبۃ الی المضاف یقیناً فضیلت ہے اس لئے مقام مدح میں خاتم النبیین فرمایا گیا۔

نانوتوی صاحب کی ایک اور شدید غلطی

نانوتوی صاحب نے اسی عبارت منقولہ بالا میں ایک اور شدید غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

وہ یہ کہ حضور نبی کریم ﷺ کے قد و قامت، شکل و رنگ و حسب و نسب اور سکونت وغیرہ کو بھی فضائل سے خارج کر دیا حالانکہ محدثین کرام نے حضور نبی کریم ﷺ کی نسب کے اعتبار سے ان تمام اوصافِ مقدسہ کو فضائل میں شامل کیا ہے۔

محدثین کرام نے حضور ﷺ کے ان تمام اوصافِ جمیلہ مذکورہ کو ابواب المناقب میں ذکر فرمایا۔ ملاحظہ فرمائیے۔ بخاری شریف و مسلم شریف، جامع ترمذی، مشکوۃ شریف ص ۵۱۳، ج ۲، شفا قاضی عیاض، مواہب اللدنیہ و زرقانی وغیرہ۔

یہ بات کس قدر بدیہی اور ظاہر و باہر ہے کہ یہ تمام اوصاف مذکورہ مقدسہ سب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے محاسن جمیلہ فضائل و محامد ہیں وہ کونسا مسلمان ہے جو سرکارِ دو عالم ﷺ کے ان اوصاف مبارکہ کو حضور کے فضائل میں تسلیم نہ کرے خصوصاً حسب و نسب کا فضائل میں ہونا تو خود حضور ﷺ کے ارشادات سے ثابت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے احادیث جامع ترمذی وغیرہ۔

تعجب ہے کہ نانوتوی صاحب جو تحذیر الناس میں فضیلت نبوی کو دوبالا ثابت کرنے کے مدعی ہیں ان اوصاف مقدسہ کو فضائل نبوی سے خارج قرار دے رہے ہیں جو حضور ﷺ کے کمال حسن و جمال پر دال ہیں۔ ان سب اوصاف سے تو خود ذات مقدسہ نبویہ متصف ہے امت مسلمہ کا مسلک تو یہ ہے کہ لباسِ بشریت اور نعلین مقدسین میں بھی ایسی فضیلت پائی جاتی ہے کہ مسلمان ہر قیمت پر ان کی زیارت اور ان سے برکت حاصل کرنے کے لئے اپنے دِل میں آرزو اور تمنا رکھتا ہے۔ اسی صفحہ پر خاتمیت باعتبار تاخر زمانی کی نفی پر کلام کرتے ہوئے نانوتوی صاحب ارقام فرماتے ہیں۔

سد باب اتباع مدعیان نبوت

''باقی یہ احتمال کہ دین آخری دین تھا اس لئے سد باب اتباع مدعیان نبوت کیا ہے جو کل جھوٹے دعوے کر کے خلائق کو گمراہ نہ کریں البتہ فی حد ذاتہٖ قابلِ لحاظ ہے۔ جملہ ''مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ'' اور جملہ ''وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ'' میں کیا تناسب تھا جو ایک کو دوسرے پر عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو استدراک قرار دیا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں اگر سد باب مذکورہ منظور ہی تھا تو اس کے لئے اور بیسیوں موقع تھے بلکہ بنائے خاتمیت اور بات پر ہے جس سے تاخر زمانی اور سد باب مذکور خود بخود لازم آ جاتا ہے اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہے۔'' (اھ بلفظہٖ تحذیر الناس ص ۴) جواباً عرض ہے کہ آیۃ کریمہ میں ہر دو جملوں کی مناسبت کی بناء پر صحت عطف اور استدراک پر نہایت تفصیل کے ساتھ ہم ''التبشیر'' میں کلام کر چکے ہیں اور نانوتوی صاحب کی غلطی کا ازالہ عبارات مفسرین کی روشنی میں بہت اچھی طرح کر دیا گیا ہے جسے

شوق ہو وہ "تنشیر" کا یہ مقام غور سے پڑھ لے۔ انشاء اللہ اس پر واضح ہو جائے گا کہ نانوتوی صاحب نے ختم زمانی کی نفی میں اس مقام پر جو رکیک شبہات پیدا کئے ہیں اور خدا کے کلام معجز نظام میں معاذ اللہ بے ربطی اور بے ارتباطی کا الزام لگایا ہے اجلہ مفسرین کے ارشادات وعبارات کی روشنی میں قطعاً باطل ہے۔ سر دست ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ نانوتوی صاحب نے آیۂ مبارکہ "و خاتم النبیین" میں تاخر زمانی کی نفی کر کے بنائے خاتمیت اور بات کو ٹھہرایا ہے جس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے

موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے۔ جس سے تاخر زمانی اور جھوٹے مدعیانِ نبوت کا سدِ باب لازم آ جاتا ہے۔ اھ بلفظہٖ

یعنی حضور ﷺ موصوف بوصف نبوۃ بالذات ہیں اور حضور کے علاوہ تمام انبیاء موصوف بالعرض ہیں اور اگر حضور کے بعد کوئی نبی پیدا ہو تو وہ موصوف بالعرض ہوگا اور موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر تمام ہو جاتا ہے اس لئے حضور کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا حضور کے لئے تاخر زمانی لازم ہوا۔

پرستارانِ تحذیر نانوتوی صاحب کی اس عبارت کو حضور ﷺ کے بعد جھوٹے مدعیانِ نبوۃ کے سد باب اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے تاخر زمانی کو نانوتوی صاحب کا عقیدہ ثابت کرنے کے لئے بڑے طمطراق کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

اس عبارت میں نانوتوی صاحب کے عقیدہ تاخر زمانی کا دارومدار صرف اسی بات ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ وصف نبوۃ کے ساتھ بالذات موصوف ہیں اور باقی جو بھی ہے وہ وصف نبوۃ کے ساتھ بالعرض موصوف ہے، موصوف بالذات پر موصوف بالعرض کا قصہ تمام ہو جاتا ہے اس لئے حضور ﷺ کے تشریف لانے کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا ہے اس طرح جھوٹے مدعیانِ نبوۃ کی نبوۃ کا سدِ باب بھی ہو گا مگر اسی تحذیر الناس میں نانوتوی صاحب نے حضور ﷺ کو وصفِ ایمانی کے ساتھ بھی موصوف بالذات اور مومنین کو موصوف بالعرض قرار دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے تحذیر الناس میں ارقام فرماتے ہیں۔

"اور یہ بات اس بات کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور مومنین میں بالعرض" الخ تحذیر الناس ص ۱۴

اس عبارت کا مفاد یہ ہوا کہ جس طرح حضور ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا کیونکہ موصوف بالذات پر موصوف بالعرض کا قصہ تمام ہو جاتا ہے بالکل اسی طرح حضور ﷺ کے بعد کوئی مومن بھی نہیں آ سکتا کیونکہ موصوف بالعرض کا قصہ تمام ہو جاتا ہے اور اگر اس کے باوجود بھی نانوتوی صاحب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد مومنوں کا پیدا ہونا تسلیم کرتے ہیں تو لامحالہ انہیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد نبیوں کا پیدا ہونا بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اب آپ ہی بتائیں کہ نانوتوی کا عقیدہ تاخر زمانی اور جھوٹے مدعیان نبوۃ کے سد باب کا قول کہاں گیا؟

صرف یہی نہیں بلکہ نانوتوی صاحب نے موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا

دروازہ بھی بند کردیا کیوں کہ وہ بھی موصوف بالعرض ہیں پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ نانوتوی صاحب تحذیر میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آنے کا ذکر کس منہ سے کر رہے ہیں اگر کہا جائے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا دروازہ اس لئے بند نہیں ہوا کہ وہ باوجود نبی ہونے کے شریعت محمدیہ پر عمل پیرا ہوں گے تو اس قول سے لازم آئے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد بھی شریعت محمدیہ پر عمل پیرا ہونے والا نبی آسکتا ہے کیونکہ وہ بھی عیسیٰ علیہ السلام کی طرح وصف نبوۃ کے ساتھ موصوف بالعرض ہوگا۔ مختصر یہ کہ نانوتوی صاحب نے موصوف بالعرض کے قصہ کو موصوف بالذات پر ختم کر کے امت مسلمہ کے اجماعی عقیدہ کا انکار کیا ہے۔

میرے اس اعتراض کا آپ سے کوئی جواب نہ بن پڑا تو حدائق بخشش سے آپ نے اعلیٰحضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک شعر لکھ دیا جس کا اعتراض سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اعلیٰحضرت کے کلام کو سمجھنے کے لئے علم وفہم کی ضرورت ہے۔ آپ ان کے کلام کو کیا سمجھیں گے۔ آیئے ہم آپ کو بتائیں۔

سب سے پہلے تو آپ نے یہ شرمناک خیانتِ مجرمانہ کی کہ اعلیٰحضرت کی رباعی کے صرف آخری دو مصرعے نقل کر دئے اول کے دونوں مصرعے جن کے بغیر مفہوم مکمل نہیں ہوتا شیر مادر کی طرح ہضم کر گئے۔

اعلیٰحضرت قدس سرہٗ نے لفظ عبدالقادر کے محاسن میں متعدد رباعیاں ارقام فرمائی ہیں ایک رباعی کے دو شعروں میں پورے چار مصرعے حسب ذیل ہیں۔

بر وحدت او رابع عبدالقادر ☆ یک شاہد و دو سابع عبدالقادر

انجام وے آغازِ رسالت باشد ☆ اینک گو ہم تابع عبدالقادر

اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ سیدی عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے اسم مبارک "عبدالقادر" کے محاسن بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ شانِ غوثیت میں سیدی عبدالقادر رضی اللہ عنہ کی یکتائی پر لفظ عبدالقادر کا چوتھا حرف (جو الف ہے) ایک شاہد ہے اور دوسرا شاہد اسی لفظ "عبدالقادر" کا ساتواں حرف ہے کہ وہ بھی الف ہے چونکہ حرف الف سے یکتائی کے معنیٰ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے لفظ عبدالقادر کے چوتھے اور ساتویں حرف الف کو اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے سیدی عبدالقادر رضی اللہ عنہ کی شان یکتائی پر دو شاہد کے طور پر قرار دیا ہے۔ شہادت کا نصاب بھی دو ہے۔

اس کے بعد اس رباعی کے تیسرے مصرعے میں فرماتے ہیں "انجام وے آغاز رسالت باشد" یعنی لفظ عبدالقادر کا انجام یعنی اس کا آخری حرف "را" ہے اس لفظِ را سے لفظ رسالت کا آغاز ہوتا ہے آخری مصرعے میں فرمایا "اینک گو ہم تابع عبدالقادر" یعنی اے پیروی کرنے والے حضور غوث پاک کی (جب تو نے اس رباعی میں لفظ عبدالقادر کے محاسن کو پالیا تو) اب اگلی رباعی بھی کہو (جس میں مزید محاسن مذکور ہیں) مختصر یہ کہ اس رباعی کے چاروں مصرعوں میں لفظ "عبدالقادر" کے حروف سے سیدی عبدالقادری رضی اللہ عنہ کے محاسن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ حضور غوث پاک رضی اللہ عنہ کمالاتِ ولایت کے اس بلند مقام پر پہنچے جس کے بعد رسالت کا آغاز

ہوتا ہے۔

بتائیے اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اس شعر میں میرے اس اعتراض کا کیا جواب ہوا؟

اس مقام پر یہ کہنا کہ ''اس عبارت میں نانوتوی صاحب مسئلہ ختم نبوۃ پر کلام نہیں فرمارہے بلکہ لفظ خاتم کے معنی پر کلام فرمارہے ہیں'' نیز یہ کہ خاتم سے ختم زمانی مراد لینے کو مولانا نے عوام کا خیال نہیں بتلایا بلکہ ختم زمانی میں حصر کرنے کو عوام کا خیال بتلایا ہے۔ شدید قسم کا مغالطہ ہے۔ نانوتوی صاحب کی عبارت میں کہیں حصر کا ذکر نہیں، بلکہ وہ بلا حصر ارقام فرماتے ہیں کہ ''عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ الخ

ہم نے ابھی اس سے قبل نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے کہ آیۂ کریمہ میں لفظ خاتم صرف آخر کے معنی میں ہے اور اس لفظ کے یہی معنی تواتر سے ثابت ہیں اور اس معنی (آخر) پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔

ایسی صورت میں نانوتوی صاحب کا اسے عوام کا خیال قرار دینا اجماعِ امت اور قرآن کے معنی متواتر کا انکار نہیں تو کیا ہے؟

نانوتوی صاحب کا پہلا فقرہ اور اس کی تفصیل آپ کے سامنے ہے اس کے بعد بھی اگر آپ فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کو خائن قرار دیں گے تو یاد رکھئے آپ اخروی مواخذہ سے نہ بچ سکیں گے۔

تحذیر الناس کا دوسرا فقرہ:

(۲) اب تحذیر الناس کا دوسرا جملہ جسے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حسام الحرمین میں نقل کیا ہے اس کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے۔ پیشِ خدمت ہے۔

''غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جاوے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔'' اھ بلفظہٖ (تحذیر الناس ص ۱۳)

اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے خط کشیدہ عبارت کو چھوڑ کر لفظ بلکہ سے عبارت کا آخری حصہ نقل کیا ہے۔ ہم نے پہلی عبارت کو اس لئے شامل کر دیا ہے کہ اعلیٰ حضرت پر خیانت اور تحریف کے الزام کی حقیقت واضح ہو جائے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ختم ذاتی کے لئے جب نانوتوی صاحب ختم زمانی کو لازمی مانتے ہیں تو پھر کسی اور نبی کے ہوتے ہوئے حضور ﷺ کا خاتم ہونا کس طرح باقی رہ سکتا ہے۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ اعلیٰ حضرت نے اس فقرہ میں بھی کسی قسم کی تحریف یا خیانت سے کام نہیں لیا اور جو لوگ حضرت ممدوح پر یہ الزام لگاتے ہیں وہ قیامت کے دِن ضرور ماخوذ ہوں گے۔

تحذی الناس کا تیسرا فقرہ:

(۳) اب تحذیر الناس کے اس تیسرے فقرے کی طرف آیئے جسے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حسام الحرمین'' میں نقل فرمایا ہے۔ اس فقرے کو بھی ہم ماسبق کی عبارت کے ساتھ شامل کر کے نقل کرتے ہیں تاکہ حقیقت حال سامنے آجائے۔

''ہاں اگر خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی بوصف نبوۃ لیجئے جیسا کہ اس ہیچمدان نے عرض کیا تو پھر سوائے رسول اللہ ﷺ اور کسی کو افراد مقصودہ بالخلق میں سے مماثل نبوی ﷺ نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افراد خارجی ہی پر آپ کی فضیلت ثابت نہ ہوگی اور افراد مقدرہ پر بھی آپ کی فضیلت ثابت ہوجائی گی بلکہ بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہوتو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ (تحذیر الناس ص ۴۴)

ہم اس دعویٰ کو دلائل کی روشنی میں ثابت کر چکے ہیں کہ آیۃ کریمہ ''و خاتم النبیین'' میں لفظ خاتم کے معنی ''آخر'' منقول متواتر ہیں اور اس آیۃ کریمہ میں اس لفظ خاتم کے معنی ''آخر'' ہونے پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے اس کے بعد نانوتوی صاحب کا یہ کہنا کہ ''خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی بوصف نبوۃ'' ہے تو یقیناً قرآن کے معنی متواتر اور اجماع امت کا انکار ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ نانوتوی صاحب نے ساری امت کے خلاف آیت قرآنیہ کے ایک من گھڑت معنی اپنی طرف سے بیان کر کے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے افرادِ خارجی کے علاوہ افرادِ مقدرہ کو بھی تسلیم کیا ہے اور بزعم خویش سب پر حضور کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے یہاں تک کہہ دیا کہ ''بلکہ اگر بالفرض حضور ﷺ کے زمانہ کے بعد بھی کوئی نبی پیدا ہوتو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔

پرستارانِ تحذیر اس کے جواب میں صرف یہی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ خاتمیت ذاتیہ میں فرق نہیں آیا حالانکہ نانوتوی صاحب نے خاتمیت ذاتیہ کی بجائے لفظ ''کچھ'' استعمال کیا ہے اور کہا ہے کہ ''حضور کے زمانے کے بعد بھی کسی نبی کے پیدا ہونے سے حضور کی خاتمیت میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔'' اھ بلفظہٖ

میں عرض کروں گا کہ اول تو نانوتوی صاحب نے اس عبارت میں خاتمیت ذاتیہ کا لفظ نہیں بولا۔ دوسرے یہ کہ اگر اس کو خاتمیت ذاتیہ ہی محمول کر دیا جائے تب بھی نانوتوی صاحب الزام سے بری نہیں ہوسکتے کیوں کہ وہ ختم ذاتی کے لئے ختم زمانی کو لازم مانتے ہیں اگر بعد زمانہ نبوی کوئی نبی پیدا ہوتو یہ لازم کہاں جائے گا اور حضور ﷺ بقول نانوتوی صاحب خاتم ذاتی ہونے کے باوجود خاتم زمانی کس طرح ہوسکیں گے؟ یقیناً ختم زمانی میں فرق آئے گا اور جو الزام اعلیٰحضرت نے نانوتوی صاحب پر قائم کیا ہے وہ برقرار رہے گا۔

اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں خدا کو وحدہٗ لاشریک مانتا ہوں لیکن میرے نزدیک خدا کے معنی یہ ہے کہ وہ جو چاہے کر سکے یہاں تک کہ اگر وہ ایک اور خدا بھی پیدا کرنا چاہے تو وہ بھی پیدا کر سکے۔ اگرچہ یقیناً کوئی دوسرا خدا پیدا نہیں کرے گا لیکن بالفرض اگر خدا کے لئے کوئی دوسرا خدا پیدا ہوجائے تو خدا کی وحدانیت میں کوئی فرق نہ آئے گا۔

اگر یہ بات صحیح ہے تو نانوتوی صاحب کی عبارت منقولہ بالا بھی صحیح ہوسکتی ہے۔ کیا پرستاران تحذیر میں سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ

صحیح ہے؟اذلیس فلیس

اس کے بعد ہم آپ کے مکتوب کے بقیہ ہزلیات ومغالطات کی قلعی کھولتے ہیں۔ آپ نے حسام الحرمین کی طرف منسوب کرکے اپنے مکتوب کے ص ۴ پر ایک عبارت نقل کی ہے۔

"و القاسمیة المنسوبة الٰی قاسم النانوتوی" الخ

اس کے بعد مجھ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ "میں نے اس عبارت کو حذف کرکے یہ ثابت کردیا ہے کہ اعلیٰ حضرت کا یہ قول کذب محض ہے۔

"قاسمیہ نامی کوئی فرقہ دنیا میں موجود نہیں"

اس کا جواب یہ ہے کہ جناب قاسم نانوتوی صاحب کے ماننے والوں کو عبارت منقولہ بالا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ بے شمار پرستارانِ تحذیر اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خانصاحب رحمۃ اللہ علیہ کے معتقدین ومحبین کو فرقہ "رضاخانیہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ رضاخانی نامی کوئی فرقہ دنیا میں موجود نہیں۔"

آپ نے اپنے مکتوب میں اسی صفحہ پر "حسام الحرمین" کے ناشر کی طرف منسوب کرکے لکھا کہ اس ناشر نے

"حضرت محمد قاسم نانوتوی کو قاسم بمعنی تقسیم کنندہ قرار دیا اور حضور ﷺ کی صفت مختصہ اور اسماء نود ونہ میں سے ایک مخصوص اسم گرامی میں شریک ٹھہرا کر حدیث پاک "انما انا قاسم و اللّٰہ یعطی" الخ کی صریح خلاف ورزی کی ہے جو صریحاً احداث فی الدین ہے اور محدث اعظم ہو کر جناب نے کوئی احتجاج واعتراض اس پر نہیں کیا بلکہ سکوت کرکے اپنی رضامندی کا ثبوت مہیا کردیا ہے لہٰذا احداث فی الدین کے ارتکاب یا اس پر رضامندی کی جو سزا اہلسنّت کے ہاں مقرر ہے نقل کرکے اپنی ذات اور اپنے ساتھی اور پیشوا وامام پر بھی عائد کرکے حق پرستی کا ثبوت عطا کریں۔" الخ

جواباً عرض ہے کہ فقیر نے "حسام الحرمین" کے ناشر کی کوئی عبارت نہیں دیکھی اس لئے مجھ پر آپ کا الزام لگانا محض بے جا ہے اگر آپ اپنے حضرت محمد قاسم نانوتوی کو قاسم بمعنی تقسیم کنندہ قرار دینا احداث فی الدین سمجھتے ہیں تو اس کے مرتکب جناب کے سب سے بڑے محدث اعظم جناب مولوی محمود الحسن صاحب شیخ الہند ہیں وہ فرماتے ہیں

اخبرنا الشیخ قاسم العلوم و الخیرات مولانا محمد قاسم النانوتوی اھ (العرف الشذی صفحہ اول)

ذرا آپ آنکھیں کھول کر دیکھئے آپ کے شیخ الہند صاحب نے حضرت محمد قاسم نانوتوی کو قاسم العلوم والخیرات کہہ کر نانوتوی صاحب کو بقول آپ کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفت مختصہ اور اسماء نود ونہ میں سے ایک مخصوص اسم گرامی میں شریک ٹھہرا کر حدیث پاک انما انا قاسم و اللّٰہ یعطی الخ کی صریح خلاف ورزی کی ہے جو صریح احداث فی الدین ہے اور شیخ الہند صاحب کے اس مقولہ کو نقل کرنے والے آپ کے عظیم ترین محدث مولانا انور شاہ صاحب کشمیری ہیں۔ انہوں نے بھی اسے نقل کرنے میں تامل نہیں

فرمایا اور نہ کوئی احتجاج کیا نہ اعتراض بلکہ اسے نقل کر کے اپنی رضامندی کا ثبوت مہیا کر دیا ہے لہٰذا احداث فی الدین کے ارتکاب یا اس پر رضامندی کی جو سزا اہلسنّت کے ہاں مقرر ہے نقل کر کے شیخ الہند صاحب کی ذات اور اپنے ساتھی پیشوا و امام جناب انور شاہ صاحب کشمیری پر بھی عائد کر کے حق پرستی کا ثبوت ادا کریں۔

اس کے بعد آپ نے نانوتوی صاحب کے ختم نبوۃ کو تسلیم کرنے کا الزام مجھ پر لگایا ہے حالانکہ میں بارہا عرض کر چکا ہوں کہ جس ختم کے وہ قائل ہیں یعنی ختم ذاتی قرآن مجید کی اس نص قطعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ہاں تاخر زمانی کو نانوتوی صاحب نے ختم ذاتی کے لئے لازم مانا ہے لیکن تحذیر الناس کے فقرہ نمبر ۳ کی تشریح میں ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ نانوتوی صاحب تاخر زمانی کے لزوم کو مان کر بھی اس کے منکر ہو گئے کیونکہ انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ "اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدیہ میں کچھ فرق نہ آئے گا۔"

اگر نانوتوی صاحب ختم زمانی کے قائل ہوتے تو یوں کہتے ختم ذاتی کیلئے ختم زمانی لازم ہے۔ اس لئے بعد زمانہ نبوی اگر کوئی نبی پیدا ہو تو حضور کی خاتمیت میں ضرور فرق آئے گا۔

علاوہ ازیں نانوتوی صاحب دس لاکھ مرتبہ یہ کہیں کہ میں خاتمیتِ زمانی کا معتقد ہوں بیکار ہے تاوقتیکہ وہ آیۃ کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" میں لفظ خاتم کے معنی آخری نبی ہونے کو عوام کا خیال قرار دینے سے توبہ نہ کریں۔

رہا یہ امر کہ نانوتوی صاحب نے جدید نبی کا لفظ کہیں نہیں لکھا حالانکہ تحذیر الناس کے ص ۲۴ سے فقرہ نمبر ۳ میں "پیدا ہو" کے الفاظ ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔ حیرت ہے پیدا ہونے والا نبی جدید نہ ہوگا تو کیا آپ اسے قدیم کہیں گے؟

ع بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست!

آپ کی بقیہ غلط فہمیوں اور ہزلیات کا مفصل جواب اسی مضمون میں سابقاً تفصیل سے لکھ چکا ہوں۔ اعادہ کی حاجت نہیں۔

قبلیت، بعدیت اور معیت تینوں لفظوں میں تقابل بدیہی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا سہارا لیکر آپ معیت کو بعدیت کے منافی قرار دینا باطل فرما رہے ہیں۔

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام انبیاء سابقین میں ہیں حضور ﷺ کی معیت میں یعنی عہدی نبوت محمدیہ میں ان کو نبوت نہیں ملی۔

جو شخص حضور نبی کریم ﷺ کی معیت میں یعنی آپ کے عہد رسالت اور زمانہ نبوت میں کسی قسم کی نبوت دئے جانے کا قائل ہے وہ امت مسلمہ کے نزدیک کافر ہے۔

دیکھئے آپ کے مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی "شرح شفاء" سے عبارت نقل کرتے ہیں۔

فانہ لا نبی و لا رسول بعدہ و لا فی عہدہ

بے شک کوئی نبی اور رسول نہ حضور ﷺ کے بعد ہے اور نہ آپ کے عہد مبارک میں۔ (ختم النبوۃ فی الآثار ص ۲۸ ج ص ۱۹)

اسی طرح ص ۴۰ پر آپ کے ان ہی مفتی صاحب نے شرح شفاء سے ایک اور عبارت نقل کی و کذالک نکفر من ادعی نبوۃ احد مع نبینا ﷺ الخ یعنی اسی طرح ہم اس شخص کو بھی کافر سمجھتے ہیں جس نے کسی کی نبوۃ کا دعویٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معیت میں کیا اور صفحہ ۴۴ پر "تحفہ شرح منہاج" سے کلمات کفر نقل کرتے ہوئے ان ہی مفتی شفیع صاحب نے ارقام فرمایا

او جوز نبوۃ احد بعد وجودہ وعیسٰی ﷺ نبی قبلہ فلا یرد (از اکفار ص ۴۴) ھ

ان تمام عبارات سے روزِ روشن کی طرح واضح ہوگیا ہے کہ معیت بعدیت کے منافی ہے یاد رکھئے کہ مسیلمہ کذاب، اسود عنسی سب کو اسی عقیدہ کی بنیاد پر واجب القتل قرار دیا گیا۔ آپ نے اپنے مضمون کے ص ۵ پر لکھا "لہٰذا جناب کا چھ خاتم کی رٹ لگانا غلط و باطل ہے" چھ خاتم کی رٹ ہم نے نہیں لگائی بلکہ نانوتوی صاحب نے لگائی ہے۔

نانوتوی صاحب نے اسی اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بنیاد پر۔ جس کی صحت میں علماء امت کا اختلاف ہے جسے ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

"تحذیر الناس" میں فرمایا

"ایسے ہی اور زمینوں کے خاتموں کے فیوض خواہ ارواح انبیاء ہوں یا ارواح امت اُن کے کمال ہوں یا ان کے سب آپ ہی کی طرف منسوب ہیں۔" اھ (تحذیر الناس ص ۲۹)

پھر ص ۳۰ پر لکھتے ہیں

ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول عالم ﷺ ان سب کے خاتم ہیں۔" اھ

آگے چل کر پھر ص ۳۱ پر رقمطراز ہوتے ہیں۔

"ہر زمین کا خاتم اگر چہ خاتم ہے پر ہمارے خاتم النبیین کا تابع ہے" اھ (تحذیر الناس ص ۳۱)

اب تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ نانوتوی صاحب نے چھ خاتموں کی رٹ لگائی اور ان کا یہ رٹ لگانا غلط و باطل اور ختم نبوۃ میں حضور ﷺ کے خصوصی وصف ہونے سے انکار کرنا اور احداث فی الدین ہے۔

آپ نے اپنے مضمون کے اسی صفحہ نمبر ۵ پر میرے ان لفظوں پر کہ "ہمارے رسول" اعتراض کرتے ہوئے نمبر ا کی علامت دے کر حاشیہ پر لکھا ہے نمبر ا قولہ ہمارے رسول الخ اس قول میں قائل یعنی جناب نے حضور ﷺ کی رسالت کو بریلویوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے جو آیت کریمہ "یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ جَمِیْعًا" الآیۃ وامثال ان کے خلاف ہے۔ اھ بلفظہٖ

جواباً عرض ہے کہ ہمارے رسول کا لفظ کہنے سے اگر حضور کی رسالت بریلویوں کے ساتھ خاص ہوگئی ہے تو "تحذیر الناس" میں نانوتوی صاحب نے جو بار بار صفحہ ۳۰ اور صفحہ ۳۱ پر ہمارے رسول مقبول اور ہمارے خاتم النبیین کے الفاظ تحریر کئے ہیں حضور ﷺ کی رسالت و نبوت دیو بندیوں اور قاسمیوں کے ساتھ خاص ہو جائیگی۔ (فما جوابکم فھو جوابنا) اس کے بعد اپنے مضمون کے صفحہ ۶

پر آپ نے پھر اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ذکر کیا ہے۔ جس کے متعلق مفصل بحث گزر چکی ہے اور بحمدہ تعالیٰ فقیر نے روزِ روشن کی طرح ثابت کردیا ہے کہ اس اثر کی صحت میں محدثین کا اختلاف ہے اور بر تقدیرِ صحت یہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے جسے نقل کر کے خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اُس پر کسی دینی مسئلہ یا عقیدہ کی بنیاد نہیں رکھی۔

آگے چل کر آپ نے خلط مبحث کرتے ہوئے اسی مضمون کے اسی صفحہ نمبر ۶ پر لکھا کہ

''اب رہا نیا راستہ نبوت بالذات وبالعرض کی تقسیم تو ایسے کئی راستے خود بریلویوں نے اختیار کیے ہوئے ہیں۔'' اھ لفظہٖ

بریلویوں کے کئی راستے آپ کے نزدیک بدعت اور احداث فی الدین ہیں۔ نبوت بالذات اور بالعرض کی تقسیم کو بھی آپ نے ایسا ہی راستہ قرار دے کر اسے بدعت اور احداث فی الدین ہونے کو تسلیم کرلیا۔ (وللّٰہ الحمد)

یہ مسئلہ موضوع سے متعلق نہیں اور ان مسائل پر ہم نے تفصیل کے ساتھ دلائل اپنے دوسرے رسائل میں بیان کردیے ہیں اور ان اعتراضات واہیہ کے جوابات بھی صرف اس لئے دے دیے ہیں کہ عوان اہلسنّت دھوکے میں نہ آئیں۔ حیرت ہے کہ آپ نے درود وسلام کو بدعت قرار دے کر عرس، میلاد، گیارہویں وغیرہ کو دلائل سے ثابت مانا ہے اور آپ ان کے جواز میں شک نہیں کرسکتے۔ ملاحظہ ہو آپ کا مضمون ص ۱۸ سطر ح ۱۵۔ آپ نے مضمون لکھتے وقت اتنا بھی نہ سوچا کہ فضائل، اعمال اور عقائد قطعیہ میں جو فرق ہے وہی فرق ان کے دلائل میں بھی ہے۔

عرس، میلاد وغیرہ از قبیل اعمال مستحبہ ہیں اور ختم نبوۃ کا مسئلہ عقائد قطعیہ میں سے ہے اس لئے نبوۃ کی تقسیم بالذات وبالعرض کی طرف قطعی دلائل سے ثابت کرنی چاہیے۔ حالانکہ ایک پرکاہ کے برابر بھی اس دعوے پر آپ کوئی دلیل قائم نہیں کرسکے۔

آپ نے نبوۃ بالذات اور نبوۃ بالعرض کی تقسیم کے دعوے کی دلیل میں ''تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ'' الآیۃ اور آیۂ میثاق ''لَتُؤْمِنُنَّ بِہٖ وَلَتَنْصُرُنَّہٗ'' الآیۃ اور اس کے تحت منقول حدیث ''لو کان موسیٰ حیاً'' الحدیث اور ''انما انا قاسم'' الحدیث کو ناسمجھی یا مغالطہ دہی کی بناء پر نقل کرڈالا ان آیات اور احادیث میں حضور نبی کریم ﷺ کی فضیلت کا بیان ہے۔ نبوۃ کی تقسیم کا قطعاً کوئی ذِکر نہیں۔ قرآن وحدیث کے ایسے معنیٰ بیان کرنا جو آج تک کسی مسلمان نے نہ کیے ہوں۔ تحریف معنوی ہے العیاذ باللہ الکریم۔ آیت کریمہ ''لَانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ'' کے معنیٰ ''نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ'' کا فقیر نے ہرگز انکار نہیں کیا نہ اسے عوام کا خیال قرار دیا۔ البتہ اسی آیۂ کریمہ کے تحت مفسرین کی عبارات حوالہ جات کے ساتھ نقل کیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ تفریق فی النبوۃ کا قول باطل ہے جیسا کہ یہود ونصاریٰ نے کیا کہ کسی نبی کی نبوۃ کو ایمان لانے کے قابل سمجھا اس پر ایمان لے آئے اور کسی نبی کی نبوۃ کو ایمان لانے کے لائق نہ سمجھا تو اس کے ساتھ کفر کیا۔

یہی تفریق فی النبوۃ ہے جو لاتفضیل فی النبوۃ کے ہم معنیٰ ہے کیونکہ نفس نبوۃ تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں امر مشترک ہے اس صورت میں ایک کا اقرار اور دوسرے کا انکار نفسِ نبوۃ میں تفضیل کے مترادف ہوگا۔ لہٰذا نفسِ نبوۃ میں تفضیل اور تفریق

میں فرق نہیں۔ بنابریں آپ کا مجھ پر الزام لگانا کہ تو نے آیت کریمہ "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ" کے معنی متواتر کا انکار کیا محض افتراء اور بہتان ہے" آپ کی لاعلمی پر حیرت ہے کہ تفضیل فی نفس النبوۃ اور تفضیل فی ذوات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ السلام میں فرق نہیں کر سکتے۔ آپ نے جس قدر آیات اور ان کی تشریحات متعلقہ عبارات اپنے مضمون میں لکھی ہیں سب کا مفاد تفضیل فی ذوات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہے۔ نفس نبوۃ میں تفضیل کا قول نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث میں، نہ آج تک امت مسلمہ میں کسی عالم دین نے یہ قول کیا۔

اگر آپ سچے ہیں تو نفس نبوۃ میں تفضیل ثابت کیجئے۔ انشاء اللہ قیامت تک آپ ثابت نہ کر سکیں گے۔ جن آیات و احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ تمام کمالات علمی و عملی اور ظاہری و باطنی جسمانی و روحانی دنیوی و اخروی سے متصف ہیں اور کمالات کے آپ جامع ہیں اور آپ کی ذاتِ مقدسہ ساری کائنات کل موجودات حتیٰ کہ جمیع انبیاء و رسل کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل و اعلیٰ اور برتر و بالا ہے۔

آیت میثاق میں بھی حضور ﷺ کی اس فضیلت کو بیان کیا گیا ہے آپ کا یہ سمجھنا کہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے حضور ﷺ پر ایمان لانے اور حضور ﷺ کی نصرت کا عہد اس لئے لیا گیا کہ حضور ﷺ کی نبوۃ بالذات اور دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوت بالعرض ہے۔ قطعاً باطل محض ہے۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تشریف لانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور آپ ﷺ کے دین متین کی نصرت کے عہد لینے کی حکمت یہ تھی کہ ہر نبی کی امت اپنے نبی کے تابع ہوتی ہے اور نبی اپنی امت کا متبوع ہوتا ہے چونکہ متبوع کے عہد میں اس کے تابعین شامل ہیں لہٰذا جس نبی کے بھی ماننے والے حضور ﷺ کے زمانے میں موجود ہوں ان سب پر فرض ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ پر ضرور ضرور ایمان لائیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین متین کی ضرور ضرور نصرت کریں اس معنی کا نبوۃ بالذات اور بالعرض سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ البتہ حضور ﷺ کی کمالِ فضیلت ضرور اس سے ثابت ہوتی ہے جو ہمارا ایمان ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر یہ فرض کیا جانا کہ وہ حضور نبی کریم ﷺ پر ایمان لائیں حضور نبی کریم ﷺ کی نبوت بالذات کی دلیل ہے تو میں عرض کروں گا کہ ہمارے آقائے نامدار حضرت نبی کریم ﷺ پر بھی تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانا فرض ہے بلکہ ہر نبی پر فرض ہے کہ وہ خدا کے ہر نبی پر ایمان لائے اور نبوۃ کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کرنے کی یہی دلیل ہے تو ہر نبی کی نبوۃ بالذات بھی ہوگی اور بالعرض بھی اور یہی قول حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوۃ کے بارے میں کرنا پڑے گا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا "وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ" (سورۃ احزاب)

روح المعانی میں اس کے تحت فرمایا

وفی روایۃ اخری عن قتادۃ اخذ اللہ میثاقھم بتصدیق بعضھم بعضا، والاعلان بان محمدا رسول

اللّٰہ و اعلان رسول اللّٰہ ﷺ ان لا نبی بعدہ (روح المعانی پارہ ۲۱ ص ۱۵۴)

دیکھئے اس عہد میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ بھی شامل ہیں۔ یعنی حضور ﷺ سے بھی دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے اور ان کی تصدیق کرنے کا میثاق لیا گیا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ

ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ہمارے نبی کریم ﷺ بھی ہر نبی پر ایمان لائے اور کل مومنین کی یہ شان ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہر نبی پر ایمان لائے یہود ونصاریٰ کی طرح انہوں نے تفریق نہیں کی کہ کسی نبی پر ایمان لائے اور کسی پر ایمان نہ لائے۔

ثابت ہوا کہ آیت میثاق سے نبوۃ بالذات اور بالعرض کی تقسیم ہرگز ثابت نہیں ہوتی میں اس تقسیم کو قطعاً باطل سمجھتا ہوں۔

صاحب تحذیر کا رد کرتے ہوئے اگر کہیں میں نے بالذات اور بالعرض کا لفظ لکھا ہے تو آپ یہ سمجھیں کہ میں نے اسے تسلیم کرلیا ہے آپ کی اس سمجھ پر یہی کہنا پڑتا ہے

ع بریں عقل ودانش بباید گریست

آپ کے سب سے بڑے محدث انور شاہ صاحب کشمیری بالذات اور بالعرض کے متعلق فرماتے ہیں کہ وارادہ ما بالذات و ما بالعرض عرف فلسفہ است نہ عرف قرآن حکیم و محاورعرب ونہ نظم رائج گونا ایماں ودلالت برآں پس اضافہ استفادہ نبوۃ زیادہ است بر قرآن محض اتباع ہواء۔ (رسالہ خاتم النبیین تالیف مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری ص ۴۳)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ما بالذات اور ما بالعرض فلسفے کا عرف ہے۔ قرآنِ حکیم اور محاورات عرب سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور نہ الفاظ قرآن میں اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں اس پر کوئی دلالت موجود نہیں۔ پس امر قرآنی پر استفادہ نبوۃ کا اضافہ کرنا قرآن پر زیادتی ہے اور خالصتاً خواہش نفسانی کی اتباع ہے۔

آپ کے کشمیری صاحب نے نانوتوی صاحب کے سب کارنامے پر پانی پھیر دیا ہے۔ اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں

بالجملہ تعبیر با خاتمیت از کمالات عرف قرآن اصلاً نیست عرف قرآن دریں باب یعنی در مفاضلہ مانند آیت

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ و مانند ایں طریق مستقیم است (انتہی رسالہ خاتم النبیین ص ۶۸)

کشمیری صاحب نے اس عبارت میں اس حقیقت کو واضح کردیا کہ ختم کمالات کو خاتمیت سے تعبیر کرنا عرف قرآن کے قطعاً خلاف ہے قرآن کا عرف اس باب میں یعنی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ایک دوسرے سے افضل ہونے میں آیت کریمہ "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" ہے۔ اس عبارت سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ آیت کریمہ "تِلْكَ الرُّسُلُ" الآیۃ میں

تفاضل مراد ہے۔ یعنی بعض انبیاء کی ذواتِ قدسیہ کا بعض انبیاء سے افضل ہونا مراد ہے۔ نفس نبوۃ میں تفضیل مراد نہیں "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" سے رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ مراد ہے جن کے درجات کو اللہ تعالیٰ نے سب سے زیادہ بلند فرمایا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں خاتم النبیین تو آخری النبیین ہی کے معنی میں ہے اس آیت خاتم النبیین میں خاتم کمالات ہرگز مراد نہیں بلکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا آخری نبی ہونا مراد ہے۔

البتہ صاحب کمالات اور موصوف برفع درجات ہونا قرآن مجید کی دوسری آیتوں سے ثابت ہے جن میں ایک آیت "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" الآیۃ بھی ہے اور اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا جامع کمالات ہونا قرآن کریم و احادیث کی بے شمار نصوص سے ثابت ہے لیکن قرآن حکیم میں لفظ خاتم النبیین سے مراد صرف آخر النبیین ہے لاغیر کیا ضروری ہے ایک ہی لفظ سے شرع کے تمام احکام ومسائل ثابت ہوجائیں۔ "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" کے الفاظ سے ادائے صلوٰۃ کے ساتھ ایتاء زکوٰۃ، صوم رمضان، حج بیت اللہ ودیگر احکام ومسائل شرعیہ کو ثابت کرنا کہاں کی عقلمندی ہے "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" سے صرف نظام صلوٰۃ کا برپا کرنا مراد ہے، بقیہ احکام ومسائل کے لئے دیگر آیات واحادیث نصوص شرعیہ موجود ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ قرآن مجید کے ایک لفظ خاتم سے حضور ﷺ کے تمام کمالات کو ثابت ماننے کے لئے اجماع امت کا خرق اور معنی منقول متواتر کا انکار کرنا صاحب تحذیر نے کیوں ضروری سمجھا۔ کیا رسول اللہ ﷺ کے جامع کمالات ہونے کے لئے انہیں یہی ایک لفظ خاتم نظر آیا ہے جس کے قطعی معنی صرف آخر ہونے کے ہیں۔ وہ بے شمار آیات واحادیث جن سے حضور ﷺ کا رحمۃ للعالمین سید المرسلین و الآخرین ہونا ثابت ہے نانوتوی صاحب کو نظر نہیں آئیں۔

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

نانوتوی صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تحذیر میں صاف کہہ دیا ہے کہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افراد خارجی ہی پر آپ کی فضیلت ثابت نہ ہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپ کی فضیلت ثابت ہوجائے گی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ (تحذیر ص ۲۴)

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے رسول اللہ ﷺ کو معدومین کا بھی خاتم قرار دیا ہے اس کے متعلق انور شاہ صاحب کشمیری اپنے رسالہ خاتم النبیین میں لکھتے ہیں کہ

"ہشتم ایں کہ مدلول کلمہ ختم این است کہ حکم وتعلق خاتم بر ماقبل دے جاری شود وزیر سیادت وقیادتِ وے باشند مانند بادشاہ کہ قائد موجودین باشد نہ معدومین وظہور سیادت وآغاز عمل وے بعد اجتماع باشد نہ قبل آں گویا انتظار قومے بعد اجتماع بسوئے کسے اظہار توقف بروے است برخلاف عکس ایں کہ محض معنوی وذہنی است ولہٰذا عاقب وحاشر ومقفی ہمہ در اسمائے گرامی آمدہ اند نہ بر لحاظ مابعد اہ" (رسالہ خاتم النبیین ص ۲۷)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ختم اور خاتم کا حکم اور تعلق ہمیشہ اس کے ماقبل پر حاوی ہوتا ہے اور جو اس سے پہلے ہوں وہ انہیں کا خاتم قرار پائے گا خاتم کا مفہوم یہ ہے کہ وہ موجودین کا قائد ہو نہ معدومین کا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اسمائے گرامی میں عاقب، حاشر اور مقفّٰی آئے ہیں اور حضور کا عاقب ہونا بلحاظ ماقبل ہے مابعد کے لحاظ سے نہیں۔ اس عبارت میں کشمیری صاحب نے نانوتوی صاحب کا ردِ بلیغ فرمادیا۔ توضیح مزید کے لئے کشمیری صاحب کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

لکھتے ہیں "پس چوں حق تعالی یکبار نص فرمود کہ

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ

پس شیوۂ ایمان این است کہ ہمگی تعلل وتحیل را گذاشتہ آنحضرت ﷺ را خاتم ہمہ نبیین یقین کنیم وبایں ایمان آوریم کہ در ہمیں عقیدہ ایں آیت آمدہ، وچوں حضرت حق در ہیچ جا تقسیم وتقیید نہ فرمود مارا حق نیست کہ بہ شبہات زیغ والحاد از عموم واطلاقِ آیت بدر رویم کہ مقابلۂ نص با قیاس اولاً ابلیس کردہ، پس اجماع بلافصل بریں عقیدہ منعقدہ شد، واز عصر نبوۃ تا ایں وقت ہمیں استمرار واستقرار ماند پس ایں عقیدہ قطعی الثبوت، وایں آیت در اثبات قطعی الدلالۃ ماند اھ بلفظہٖ (خاتم النبیین ص ۱۰۰، ۱۰۱)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالی نے بطور نص قرآن مجید میں فرمادیا "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" تو ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ ہر قسم کے حیلہ وحجت کو چھوڑ کر ہمیں آنحضرت ﷺ کو سب نبیوں کا خاتم یقین کرنا چاہیے اور ہمیں اس بات پر ایمان لانا چاہیے کہ اسی عقیدہ میں یہ آیت نازل ہوئی ہمیں کوئی حق نہیں پہنچتا کہ ہم کجروی کے شبہات اور الحاد میں مبتلا ہو کر آیت کے عموم واطلاق سے باہر چلے جائیں کیونکہ نص کے مقابلہ میں سب سے پہلے قیاس کرنے والا شیطان ہے پھر یہ کہ اس عقیدہ پر بلا فصل اجماعِ امت منعقد ہو چکا ہے اور عہد نبوت سے لیکر اس وقت تک ساری امت اسی عقیدہ پر مستمر اور برقرار رہی پس یہ عقیدہ قطعی الثبوت ہے اور یہ آیت اس کے اثبات میں قطعی الدلالۃ ہے۔

نانوتوی صاحب نے تحذیر الناس میں خاتم کا مضاف الیہ لفظ النبیین کو تسلیم نہیں کیا بلکہ "النبیین" کی بجائے انہوں نے وصف نبوۃ کو مضاف الیہ قرار دیا گویا ان کے نزدیک "النبیین" کی جماعت وصف نبوۃ ہے۔ کشمیری صاحب نے واضح طور پر لکھ دیا کہ ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ ہم اپنے آقائے نامدار ﷺ کو تمام نبیین کا خاتم یقین کریں اور اس بات پر بھی ایمان لائیں کہ آیت "خاتم النبیین" اسی عقیدہ میں نازل ہوئی ہے ہمیں اس بات کا کوئی حق نہیں پہنچتا کہ غلط قسم کے شبہات اور الحاد کی بناء پر آیت کریمہ میں النبیین کے عموم واطلاق سے باہر جائیں۔ پھر ہمیں یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ اسی عقیدہ پر بلا فصل اجماعِ امت منعقد ہو چکا ہے اور عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک ساری امت اسی عقیدہ پر قائم ومستمر ہے لہٰذا یہی عقیدہ قطعی الثبوت ہے اور یہ آیۃ عقیدہ ختم نبوۃ پر قطعی الدلالۃ ہے آیۂ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں مختلف قسم کے حیلے بہانے تلاش کر کے غلط تاویلیں کرنے میں پرستارانِ تحذیر اور مرزائی

برابر کے شریک ہیں۔ صاحب تحذیر نے لفظِ خاتم میں غلط تاویلیں کیں اور ساتھ ہی "النبیین" کو مضاف الیہ ماننے سے انکار کر دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ "النبیین" کو وصف نبوۃ کے ساتھ بالعرض موصوف مان کر ان کی شان میں منقصت کا ارتکاب کیا بایں طور کہ ان کی نبوۃ کو ظلی اور عکسی قرار دیا۔ مرزائی حضور ﷺ کے بعد ظلی نبوت کے قائل ہوئے اور صاحب تحذیر نے آدم علیہ السلام سے لیکر عیسیٰ علیہ السلام تک ہر نبی کی نبوۃ کو ظلی و عکسی قرار دیدیا۔

ملاحظہ فرمائے "تحذیر الناس" نانوتوی صاحب لکھتے ہیں۔

"غرض اوروں انبیاء میں جو کچھ ہے وہ ظل اور عکس محمدی ہے کوئی کمال ذاتی نہیں۔" (تحذیر الناس ص ۲۸)

انشاء اللہ تعالیٰ ہم آگے چل کر ثابت کریں گے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوۃ کو ظلی اور عکسی قرار دینا اور انہیں وصف نبوۃ سے بالعرض موصوف ماننا دراصل ان کی نبوت کا انکار کرنا ہے۔ اس حقیقت کو ہم بارہا واضح کر چکے ہیں کہ تمام کائنات کو جو فیض ملا وہ حضور ﷺ ہی کے طفیل ملا ہے حتیٰ کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نبوت بھی حضور ہی کے وسیلے سے ملی لیکن اس کے باوجود ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ہر نبی اپنے وصف نبوۃ میں کامل ہے اور ہر نبی کی نبوۃ محض عرضی اور مجازی نہیں بلکہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام حقیقۃً نبی ہیں اور ہر نبی کا وصفِ نبوت حقیقی ہے ورنہ ایسی صورت میں حضور ﷺ کے سوا باقی تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام درحقیقت نبی نہ رہیں گے بلکہ سب کی نبوۃ مجازی ہو جائیگی۔

راکب سفینہ کی حرکت کی طرح کسی نبی کی نبوۃ کو محض عرضی و مجازی قرار دینا ہم قرآن و حدیث کے خلاف سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے مولوی حسین احمد صاحب مدنی نے کہا ہے۔

"کشتی کو حرکت اولاً عارض ہوتی ہے اور اُس کے ذریعہ بیٹھنے والے کو حصہ پہنچتا ہے بس سلسلہ حرکت کشتی پر ختم ہو جاتا ہے اس صورت میں کشتی کو موصوف بالحرکت اولاً و بالذات کہیں گے اور جانشین کشتی کو ثانیاً و بالعرض" اھ دیکھئے الشہاب الثاقب ص ۷۷

میں عرض کروں گا کہ کشتی کی حرکت حقیقۃً و بالذات ہے اور کشتی میں بیٹھے ہوئے کو حقیقۃً حرکت نہیں اس کی طرف حرکت کی نسبت مجازاً کی جاتی ہے۔

مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی کے والد گرامی مولانا عبدالحلیم علیہ الرحمۃ ملا حسن شرح سلم العلوم کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

ان الواسطة في العروض عبارة عن ان يكون الواسطة متصفة حقيقة وذوالواسطة يوصف مجازاً كالسفينة فان التحرك لها حقيقة ولجالسها مجازاً ھ (حاشیہ ملا حسن ص ۵۱)

اس مقام پر یہ شبہ پیدا کرنا کہ اگر جالسِ سفینہ متصف بالحرکۃ نہیں تو اس کے محاذات کیسے بدلے اور وہ مغرب سے مشرق کس طرح پہنچا تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ وہ بہ تبعیت سفینہ مغرب سے مشرق پہنچا اور تبعیت سفینہ کی وجہ سے اس کے محاذات بدلے۔ جالس

سفینہ بہ تبعیت سفینہ مجازاً وصف حرکت سے متصف ہے حقیقۃً نہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص ایک بچے کو گود میں اٹھا کر چلتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچتا ہے ظاہر ہے کہ چلنے والا، گود میں اٹھائے ہوئے بچے کے لئے واسطہ فی العروض ہے اور بچہ ذو الواسطہ ہے لیکن اس کے باوجود چلنے کی صفت اس بچے کے لئے حقیقی نہیں بلکہ محض مجازی ہے وہ بچہ واسطہ فی العروض کے تابع ہونے کی وجہ سے مغرب سے مشرق پہنچا اور اس کے محاذات بدلے۔

وصف مشی یعنی چلنے کی صفت اس بچے کے لئے حقیقۃً ثابت نہیں محض بطور مجاز ہے۔

خلاصہ یہ کہ نانوتوی صاحب کا رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ کو تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں واسطہ فی العروض قرار دینا دراصل تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے وصف نبوۃ سے حقیقۃً متصف ہونے کا انکار ہے اور سب کی نبوۃ کو مجازی قرار دینا ہے۔ ظاہر ہے کہ مجازی نبوت کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی لہٰذا تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوۃ نانوتوی صاحب کے نزدیک محض بے حقیقت قرار پائی۔ العیاذ باللّٰہ الکریم

نیز حضرت محمد رسول اللہ ﷺ و دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوت میں ذاتی اور عرضی کی تفریق قرآن مجید کی متعدد آیات کے خلاف ہے۔ ملاحظہ ہو۔

اِنَّآ اَوۡحَیۡنَآ اِلَیۡکَ کَمَآ اَوۡحَیۡنَآ اِلٰی نُوۡحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِہٖ

نبوۃ کی حقیقت وحی نبوۃ ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس طرح نوح علیہ السلام اور ان کے بعد تمام نبیوں کی طرف وحی نبوت فرمائی بالکل اسی طرح ہمارے آقائے نامدار ﷺ کی طرف بھی وحی نبوت فرمائی۔

جب کہ ہر نبی کی وحی نبوت یکساں ہے تو ایسی صورت میں حضور ﷺ کی نبوۃ کو وصف ذاتی اور باقی سب نبیوں کی نبوۃ کو عرضی کہنا قرآن کے قطعاً خلاف ہے۔

اسی لئے حضور ﷺ کے متعلق فرمایا

"قُلۡ مَا کُنۡتُ بِدۡعًا مِّنَ الرُّسُلِ" اے حبیب پاک آپ فرمادیجئے کہ میں کوئی نرالا اور انوکھا نبی نہیں ہوں (جس کی مثال پہلے نہ پائی جاتی ہو۔) ان کے علاوہ اور بکثرت آیات سے واضح ہے کہ ہمارے نبی کریم ﷺ کی نبوۃ کی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو حقیقی نبوۃ عطا فرمائی اگرچہ یہ عطا حضور ﷺ ہی کے طفیل ہوئی لیکن یہ کہنا قطعاً غلط ہوگا کہ حضور ﷺ نے کسی کو نبوۃ عطا فرمائی۔

نبوۃ ورسالت عطا کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا

اَللّٰہُ اَعۡلَمُ حَیۡثُ یَجۡعَلُ رِسَالَتَہٗ

اللہ خوب جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھے۔

ثابت ہوا کہ اعطائے رسالت اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔

اسی طرح دوسرے مقام پر فرمایا

اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّۃَ

سورہ انعام آیت نمبر ۸۹ یعنی یہ ہیں جن کو ہم نے کتاب اور حکم اور نبوۃ عطا فرمائی۔

ایک اور جگہ فرمایا

وَلَقَدْ اٰتَیْنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْکِتَابَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّۃَ

یعنی بے شک ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب اور حکم اور نبوۃ عطا فرمائی

ان تمام آیات سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہوا کہ اعطائے نبوۃ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کے باوجود اپنے مضمون کے ص ۱۹ پر آپ نے لکھا کہ

"نبوۃ بھی انہیں حضور کے دستِ مبارک سے عطا ہوئی۔"

اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ میں رسول اللہ ﷺ کو شریک ٹھہرانا شرک نہیں تو اور کیا ہے۔

یہ بات ہم بار بار کہہ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت حضور ہی کے وسیلہ سے ملتی ہے اور یقیناً نبوت ورسالت بھی انبیاء کرام ورسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو حضور ہی کے طفیل ملی مگر اس بناء پر حضور ﷺ کی نبوت بالذات اور دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوۃ و رسالت کو محض بالعرض اور مجازی نبوت ورسالت قرار دینا قرآنِ مجید میں تحریف معنوی اور انبیاء کی نبوت کا انکار صریح ہے۔

جب لفظ خاتم کے حقیقی اور لغوی معنی ہی "آخر" ہیں تو ایسی صورت میں نانوتوی صاحب کا اطلاق یا عوام کا قول باطل محض ہے اور آیۃ کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" کا حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے میں نص قطعی ہونے کا صاف انکار ہے۔ **دلالۃ النص یا اشارۃ النص** کے طور پر حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے پر بے شمار آیاتِ قرآنیہ سے استدلال کیا جا سکتا ہے لیکن حضور ﷺ کے آخری نبی ہونے پر یہی ایک آیت قرآنیہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" عبارت النص ہے۔ جس کا نانوتوی صاحب نے نہایت بے دردی اور بے رحمی کے ساتھ انکار کر کے اسے اثر عبداللہ ابن عباس پر قربان کر دیا۔ جس کی صحت بھی مختلف فیہ ہے اور بالفرض اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو وہ ظنی ہے اور کسی دلیل ظنی سے عقیدہ کا ثبوت ہرگز نہیں ہوتا۔ میری بات اگر آپ کی سمجھ میں نہیں آتی تو اپنے گنگوہی صاحب سے سمجھ لیجئے وہ فرماتے ہیں۔

"خوب سمجھ لو کہ باب عقائد میں محض نص قطعی واجب ہے احاد وظنیات پر عقیدہ کا ثبوت ہرگز نہیں ہوتا۔ اھ (براہین قاطعہ ص ۱۶۸)

اثر عبداللہ بن عباس کو خود نانوتوی صاحب ظنی مان رہے ہیں ملاحظہ فرمایئے تحذیر الناس ص ۲۴ پر لفظ خاتم مرتبی ہونے کے متعلق رقمطراز ہیں۔

''ہاں بوجہ عدم ثبوت قطعی نہ کسی کو تکلیف عقیدہ دے سکتے ہیں اور نہ کسی کو بوجہ انکار کافر کہہ سکتے ہیں چونکہ اس قسم کے استنباط امت کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتے احتمالِ خطا باقی رہتا ہے البتہ تصریحات قطعی الثبوت تو پھر تکلیف مذکور اور تکفیر مسطور دونوں بجا تو یہاں ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچیں یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے نہ کسی حدیث متواتر میں البتہ عبداللہ بن عباس سے ایک اثر منقول ہے جو درجہ تواتر تک نہیں پہنچا نہ اس کے مضمون پر اجماع امت منعقد ہوا'' ا ھ تحذیر ص ۴۲

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے وہ ساری عمارت منہدم کر کے رکھدی جسے تحذیر الناس میں پاپڑ بیل کر تیار کیا تھا اور فرمایا تھا کہ بنائے خاتمیت اور بات پر ہے خاتم کے معنی خاتم مرتبی اور نبوۃ کی تقسیم بالذات اور بالعرض اور لفظ خاتم میں عموم و اطلاق سب تاویلات میں احتمالِ خطا تسلیم کر لیا اور اس حقیقت کو مان لیا کہ اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا متواتر ہونا تو درکنار اس کے مضمون پر بھی اجماع امت منعقد نہیں ہوا لہٰذا اس سے کوئی عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا اور آخر میں اس حقیقت کو بھی تسلیم کر گئے کہ آیت کریمہ ''وخاتم النبیین'' کے جو معنی میں نے بیان کئے ہیں مجھ سے پہلے لوگوں کا اس کی طرف ذہن تک منتقل نہیں ہوا۔ اپنے متعلق خود فرماتے ہیں۔

گاہ	باشد	کہ	کودک	ناداں
بہ	غلط	بر	ہدف	نہد	تیرے

ملخصاً تحذیر الناس ص ۴۵

مگر افسوس کہ ان کے تیر کا ہدف پر لگنا ہی محتمل خطا ہو گا۔

ایک واہی اعتراض کا جواب:

آیہ کریمہ ''وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ'' الآیۃ میں لفظ ''لکن'' کے استدراک کی بحث میں آپ نے مجھ پر کلام الٰہی میں وہم پیدا کرنے کا الزام لگایا اور ''لاریب فیہ'' الفاظ قرآنیہ کو میرے خلاف بطور حجت نقل کیا ہے۔ آپ کی لاعلمی پر سخت افسوس ہے۔ معاذ اللہ! کلام الٰہی میں وہم وشبہ کا تصور بھی کوئی مسلمان نہیں کر سکتا یہاں تو لفظ ''لکن'' کے متعلق کہا گیا تھا کہ یہ کلمہ استدراک کے لئے ہے یعنی ''لکن'' سے پہلے کلام میں جو وہم کسی کو ہو سکتا ہے اس کا ازالہ کرنے کے لئے کلمہ ''لکن'' ذکر کیا جاتا ہے آپ نے اس وہم کو میری طرف منسوب کر دیا۔ آپ کا وہم ہے۔

تمام مفسرین نے اس مقام پر استدراک کی توجیہہ میں لفظ ''یتوھم'' لکھا ہے۔ بطور مثال ملاحظہ فرمایئے تفسیر روح المعانی پ ۲۲ ص ۳۰ شاید روح المعانی کی عبارت سے آپ کا وہم دور ہو جائے مگر یہ لاعلاج مرض ہے اس سے نجات حاصل ہونا آسان نہیں۔

نسخ الکتاب بالسنہ:

آپ نے اپنے مضمون میں مجھ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ میں نے صاحب درمختار و صاحب مجمع الانہر و ملتقی الابحر کے اس قاعدہ پر اعتراض نہیں کی کہ وہ نسخ الکتاب من السنۃ القطعیہ کے قائل ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی علم وفن سے واقف نہیں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ نسخ الکتاب بالسنہ کا قول امام مالک، اصحاب امام ابی حنیفہ اور جمہور متکلمین اشاعرہ نے کیا ہے اور یہ مسئلہ ایسا ہے کہ کتب تفاسیر اور تقریباً تمام کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔ نسخ الکتاب بالسنہ کو صاحب روح المعانی نے مذہب منصور قرار دیا۔ دیکھئے تفسیر روح المعانی جلد اص ۳۱۷۔

صاحب ملتقی الابحر الامام ابراہیم بن محمد حلبی متوفی ۹۵۶ھ اور الامام عبد الرحمٰن بن الشیخ محمد بن سلیمان صاحب مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر متوفی ۱۰۷۸ھ اور علامہ محمد علاؤ الدین حصکفی صاحب الدرالمختار متوفی ۱۰۸۸ھ یہ تینوں حضرات جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے بہت متاخر ہیں نسخ الکتاب بالسنۃ کا قول تو تفسیر احکام القرآن للجصاص متوفی ۳۷۰ھ نے بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر احکام القرآن للجصاص جلد اول ص ۶۷۔

اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ امام مالک، اصحاب ابی حنیفہ، جمہور متکلمین اشاعرہ صاحب روح المعانی، الامام حجۃ الاسلام ابوبکر احمد بن علی الرازی صاحب تفسیر احکام القرآن للجصاص کیا سب ہی مورد طعن اور معاذ اللہ گمراہ ہیں۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

قیل اور قالوا مطلقاً تمریض کیلئے نہیں:

اثر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آپ نے تفصیل روح البیان سے میری منقولہ عبارت میں لفظ "قالوا" کو تضعیف کے لئے قرار دیا اور اس دعوے کی دلیل میں کبیری کے حوالہ سے نقل کر دیا کہ انہوں نے قاضی خاں کے کلام میں لفظِ قالوا کو تضعیف کے لئے کہا ہے آپ کی لاعلمی پر افسوس بھی ہوتا ہے اور تعجب بھی۔

جنابِ والا! آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ "قالوا" کو مختلف فیہ مسئلہ کے ضمن میں تضعیف کے لئے استعمال کرنا صرف ائمہ فقہاء کی اصطلاح ہے۔ صاحب کبیری نے بھی اسے ائمہ فقہا کی عبارات میں متعارف کہا نہ کہ ہر علم وفن کے علماء کی عبارات میں۔ میں نے فقہ کی کسی کتاب کی عبارت نقل نہیں کی بلکہ تفسیر کی عبارت نقل کی ہے۔

اور فقہاء کے علاوہ کسی فن کے علماء کے نزدیک لفظ "قالوا" تضعیف کے لئے متعارف ہونا ثابت نہیں "هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ" ہر فن کے علماء کی اصطلاحات مختلف ہوتی ہیں۔ لكل ان يصطلح بماشاء

لہٰذا آپ کا یہ اعتراض بے معنی ہے۔

"لا تفضيل في النبوة" کے متفقہ مسئلہ میں میری بعض منقولہ عبارات میں لفظ قیل پر بھی آپ نے یہی تضعیف وتمریض کا

ایک اعتراض کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قیل ہو یا قالوا مطلقاً تمریض وتضعیف کے صیغے نہیں ان دونوں صیغوں کا تمریض کے لئے مستعمل ہونا اس وقت ہے جبکہ کسی اختلافی مسئلہ کو ان صیغوں سے بیان کیا جائے جیسا کہ لفظ قالوا سے قاضی خاں نے مختلف فیہ مسئلہ کو بیان کیا ہے بالکل اسی طرح لفظ "قیـــل" ہے کہ وہ بھی تمریض کے لئے اسی وقت ہوگا جب کہ کسی اختلافی مسئلہ کے ضمن میں مستعمل ہو۔ جیسا کہ در مختار میں ہے

"تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل يكفر والله اعلم" اھ

اس کے خلاف شامی نے اسی مسئلہ تحت لکھا

"وفي الحجة ذكر في الملتقط انه لا يكفر"

دیکھئے شامی جلد دوم ص ۳۰۰ بھامشه الدر المختار

اسی اختلافی مسئلہ کو قاضی خاں نے "قیل" کی بجائے لفظ "قالوا" کے ساتھ ذِکر کیا۔

شامی کی عبارت مذکورہ بالا سے واضح ہوگیا کہ در مختار کا "قیـل" اور قاضی خاں کا "قـالـوا" دونوں تضعیف کے لئے ہیں کیونکہ اختلافی مسئلہ کے ضمن میں مستعمل ہوئے ہیں۔ متفق مسئلہ "قیل" یا "قـالوا" کے ساتھ بطور تمریض ذِکر نہیں کیا جاتا کیونکہ جہاں اتفاق ہو وہاں ضعف کا وہم پیدا نہیں ہوتا۔

اب غور فرمایئے کہ آپ نے "لا تفضيل في النبوة" کے اتفاقی مسئلہ میں لفظ قیل کو تضعیف وتمریض کے لئے قرار دے دیا۔ ہم تفصیلاً بیان کر چکے ہیں کہ ذوات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں تفضیل ہے جو کتاب وسنت سے ثابت ہے مگر نفسِ نبوۃ میں تفضیل ہرگز ثابت نہیں۔

میں نے جو اقوال التبشیر میں نفس نبوۃ میں عدم تفضیل کے ثبوت میں نقل کئے ہیں، آپ ان کے خلاف کسی کا ایک قول بھی پیش نہیں کر سکتے۔ جس میں نفس نبوۃ میں تفضیل ثابت کی گئی ہو۔ اگر کوئی ایسا قول ہے تو پیش کیجئے۔ "فَـاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّـارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ صلے" الحمد للہ! ہم نے تو کسی ضعیف قول سے استدلال نہیں کیا۔ مگر آپ ذرا اپنے سلطان المناظرین مولانا منظور احمد صاحب نعمانی کا حال دیکھئے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے علم اقدس کی نفی میں در مختار کے اسی قولِ ضعیف سے استدلال کیا ہے جو "قیل" کے ساتھ صاحب در مختار نے ذکر کیا ہے اور لفظ "قـالوا" کے ساتھ قاضی خان نے نقل کیا۔ نعمانی صاحب کا استدلال "هو الظفر المبين" ص ۱۰۶ پر ملاحظہ فرمائیں۔

حیرت ہے کہ آپ کو اپنے سلطان المناظرین پر کوئی اعتراض نہیں۔ جو "قیـل" اور "قـالـوا" کے ساتھ ذکر کئے ہوئے قولِ ضعیف سے حضور ﷺ کے کمالِ علمی کے خلاف غلط استدلال کر رہے ہیں اور میں نے جو اتفاقی مسئلہ "قیـــل" کے ساتھ نقل کیا تو آپ

جامے سے باہر ہو گئے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

مثنوی شریف کے دو شعر

نانوتوی صاحب کی تائید میں مثنوی شریف کے دو شعر پیش کیے جاتے ہیں۔ جن کے بارے میں مختصر کلام التبشیر میں آ چکا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے عرض ہے کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے حسب ذیل دونوں شعر رسول اللہ ﷺ کے فضائل و کمالات کے مضمون سے لبریز ہیں۔ وہ شعر یہ ہیں

بہر ایں خاتم شدہ است او کہ بجود مثل اونے بود و نے خواھند بود

چونکہ در صنعت برد استاد دست نے تو گوئی؟ ختم صنعت بر تو است

پرستاران تحذیر کو معلوم ہونا چاہیے کہ نانوتوی صاحب آیتِ مبارکہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں وارد ہونے والے لفظ خاتم کے معنی بیان کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ یہاں خاتم بمعنی آخر، نافہم عوام کا خیال ہے۔ بنائے خاتمیت اور بات پر ہے۔

بخلاف مولانا روم کے کہ انہوں نے قرآنِ پاک کی آیت میں لفظ خاتم کے معنی آخر ہونے کا قطعاً انکار نہیں کیا نہ اسے عوام کا خیال قرار دیا بلکہ وہ ان دونوں شعروں میں رسول اللہ ﷺ کے اسم مبارک "الخاتم" کی حکمت بیان فرما رہے ہیں۔

حضور ﷺ کا اسم مبارک "الخاتم" بکثرت احادیث میں وارد ہے۔ خود زبانِ نبوۃ نے فرمایا میرا نام مقفی ہے، عاقب ہے اور خاتم ہے۔ خطیب ابن عساکر اور ابن عدی سب نے یہ حدیث روایت کی۔ دیکھیے ختم النبوۃ فی الآثار مفتی محمد شفیع دیوبندی ص ۴۴ اس کے علاوہ شفا قاضی عیاض ص ۲۳۲ طبع مصر، مواہب اللدنیہ جلد اوّل ص ۱۸۲، الخصائص الکبریٰ جلد اول ص ۷۷۔

مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے اسم مبارک "الخاتم" کی حکمت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ حضور ﷺ کی کے "اسم الخاتم" کی حکمت یہ ہے کہ حضور ﷺ کی مثل جود و سخا (بلکہ تمام کمالات) میں نہ کوئی ہوا نہ ہوگا۔ جب کوئی صاحب صنعت اپنے کمالات میں بالادست ہو جائے تو کیا تم اس کے بارے میں یہ نہ کہو گے؟ کہ گویا یہ صنعت تجھ پر ختم ہو گئی۔

ان دونوں شعروں میں حضور ﷺ کے جامع کمالات ہونے کو بطور مجاز ختم سے تعبیر کیا گیا ہے جب کہ قرآن مجید کے لفظ "خاتم النبیین" میں ہر قسم کی تاویل و تخصیص اور مجاز کی نفی اور خاتم کے معنی صرف آخر ہونے پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ اس اجماع کو آپ کے مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے بھی تسلیم کیا۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ ختم نبوۃ ص ۱۱۔ معلوم ہوا کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق حضور ﷺ کے اسم مبارک الخاتم سے ہے۔ آیت کریمہ کے لفظ خاتم سے نہیں اور نانوتوی صاحب کی کتاب تحذیر الناس میں آیہ قرآنیہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" پر کلام کیا گیا ہے۔

مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ اس بات سے بے خبر نہ تھے کہ قرآن مجید میں لفظ خاتم کے معنی صرف آخر ہیں اور اس میں ہر قسم کی تاویل و تخصیص کی نفی اور مجاز مراد نہ ہونے پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے پھر کیونکر ممکن ہے کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ قرآن مجید کے لفظ

خاتم کے مجازی معنیٰ کر کے اجماع امت کی خلاف ورزی کریں۔ ثابت ہوا کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے شعر حضور ﷺ کے اسم مبارک "الخاتم" سے متعلق ہیں اور شارحینِ مثنوی مثلاً علامہ بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی وہ سارا کلام جو ان دو شعروں کے تحت ہے سب حضور ﷺ کے اسم مبارک "الخاتم" ہی سے تعلق رکھتا ہے قرآن پاک کے لفظ "خاتم" سے ہرگز متعلق نہیں۔ جس میں مجازہ نہ ہونے پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے اور یہ بات ہم بارہا عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے جامع کمالاتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہونے میں کسی مسلمان کو کلام نہیں ہو سکتا، مگر حضور کا یہ وصف مبارک قرآن کے لفظِ خاتم سے نہیں بلکہ بکثرت آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ جن کی طرف ہم سابقاً اشارہ کر چکے ہیں۔ ان احادیث میں حضور ﷺ کا اسم مبارک "الخاتم" بھی شامل ہے جس کی حکمت بیان کرتے ہوئے مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے حضور کے جامع کمالات ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے لہٰذا مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے ان دو شعروں کو نانوتوی صاحب کی تائید سمجھنا سخت جہالت ہے اور اگر پرستارانِ تحذیر الناس اس جہالت پر مصر ہیں کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے ان دو شعروں میں آیت کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" کے لفظ خاتم کی تفسیر ہے تو انہیں مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے یہ دو شعر بھی پیشِ نظر رکھنے چاہئیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است ☆ از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

کعبہ بنگاہ خلیل آذر است ☆ دِل گزر گاہ جلیل اکبر است

سورۂ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖٓ اِلَی النَّاسِ یَوْمَ الْحَجِّ الْاَکْبَرِ الآیۃ

مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے حج اکبر کی تفسیر "دل بدست آور" سے فرمائی ہے۔ پرستارانِ تحذیر سے بعید نہیں کہ وہ یہاں حج اکبر کا لفظ دیکھ کر ان دو شعروں کو قرآنِ مجید کے حج اکبر کی تفسیر قرار دے دیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط

نانوتوی صاحب کے عقیدہ ختمِ نبوت کی حقیقت:

اب آخر میں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امت مسلمہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ علی الاطلاق خاتم النبیین اور آخر النبیین ہیں آپ کے بعد کبھی کوئی نبی پیدا نہیں ہو گا لیکن نانوتوی صاحب اس کے منکر ہیں وہ لکھتے ہیں۔

"ومیدانی کہ بعد ارتفاع کلامِ ربانی ازیں جہانِ فانی آمدن قیامت تقدیر یافتہ ورنہ بشرط بقائے عالم آں وقت اگر نبی دیگری آید مضائقہ نبود" اھ

ملاحظہ فرمائیں "قاسم العلوم" (مکتوبات نانوتوی صاحب) مکتوب اوّل بنام مولوی محمد فاضل ص ۵۶ مطبوعہ لاہور۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس جہانِ فانی سے کلامِ ربانی (قرآن مجید) کے اٹھ جانے کے بعد قیامت کا آنا مقدر ہو چکا ہے ورنہ بشرط بقائے عالم اس وقت اگر دوسرا نبی آ جائے تو مضائقہ نہ ہو گا یعنی قرآنِ مجید کے اٹھ جانے کے بعد کچھ عرصہ قیامت نہ آئے اور عالم باقی رہے تو اس

وقت دوسرے نبی کے آنے میں کوئی حرج نہیں۔

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے حضور ﷺ کے مطلقاً آخری نبی ہونے کا انکار کیا ہے اور قرآن مجید کے اس جہانِ فانی سے اٹھ جانے تک حضور کو خاتم النبیین مانا ہے اور صاف کہا ہے کہ قرآن پاک اٹھ جانے کے بعد قیامت کا آنا مقدر ہو چکا ہے ورنہ قرآن مجید اٹھ جانے کے بعد قیامت سے پہلے اگر عالم باقی رہے تو دوسرے نبی کے آنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر نانوتوی صاحب حضور ﷺ کو علی الاطلاق خاتم النبیین مانتے تو یوں کہتے کہ قرآن مجید اٹھ جانے کے بعد اگر عالم باقی رہا تو پھر بھی کوئی دوسرا نبی نہیں آ سکتا۔ کیونکہ حضور ﷺ علی الاطلاق خاتم النبیین ہیں۔

اس کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس جہانِ فانی سے قرآن پاک اٹھ جانے کے بعد بھی قیامت سے پہلے عالم باقی رہے گا اور بقائے عالم کی شرط پائی جائے گی جس کے ساتھ نانوتوی صاحب کسی دوسرے نبی کے آنے کو مشروط قرار دے رہے ہیں۔

ملاحظہ فرمایئے! آپ کے مولانا اشرف علی تھانوی صاحب بہشتی زیور میں لکھتے ہیں۔

''جب سب مسلمان مرجائیں گے اس وقت کافر حبشیوں کا ساری دنیا میں عمل دخل ہو جائے گا اور قرآن شریف دِلوں سے اور کاغذوں سے اٹھ جائے گا اور خدا کا خوف اور خلقت کی شرم سب اٹھ جائیگی اور کوئی اللہ اللہ کہنے والا نہ رہے گا اس وقت ملک شام میں بڑی ارزانی ہوگی لوگ اونٹوں پر اور سواریوں پر، پیدل ادھر جھک پڑیں گے اور جورہ جائیں گے ایک آگ پیدا ہوگی اور سب کو ہانکتی ہوئی شام میں پہنچادے گی اور حکمت اس میں یہ ہے کہ قیامت کے روز سب مخلوق اس ملک میں جمع ہوگی پھر وہ آگ غائب ہو جائے گی اور اس وقت دنیا کو بڑی ترقی ہوگی تین چار سال اسی حال سے گزریں گے کہ دفعتہً جمعہ کے دِن محرم کی دسویں تاریخ صبح کے وقت سب لوگ اپنے اپنے کام میں لگے ہوں گے کہ صور پھونک دیا جائے گا۔'' انتہیٰ بلفظہٖ (مقبول بہشتی زیور حصہ ہفتم ص ۴۷)

اس عبارت میں تھانوی صاحب نے واضح طور پر لکھا ہے کہ قرآن مجید اٹھ جانے کے بعد بھی کئی واقعات رونما ہوں گے اس وقت دنیا کو بڑی ترقی ہوگی تین چار سال اسی حال سے گزریں گے اس کے بعد قیامت آئے گی۔

قرآن مجید اٹھ جانے کے بعد قیامت سے پہلے کم از کم تین چار سال تک بقائے عالم کی تصریح تھانوی صاحب کے اس کلام میں موجود ہے۔ اب دیکھئے کہ حضور ﷺ کے بعد دوسرے نبی کے آنے کی شرط (بقاءِ عالم) جو نانوتوی صاحب نے لگائی ہے وہ پائی گئی۔ نتیجہ واضح ہے کہ اس تین چار سال کے عرصہ میں اگر کوئی دوسرا نبی آ جائے تو نانوتوی صاحب کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں۔ اب کہاں گیا وہ عقیدہ تاخر زمانی اور ختم نبوۃ؟

اُمید ہے کہ اس کے بعد آپ کی آنکھیں کھل جائیں گی اور آپ تسلیم کرلیں گے کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے

جو الزام نانوتوی صاحب پر لگایا تھا وہ صحیح اور حق ہے۔ وللہ الحمد!

''اصل محفوظ ہے۔''

سید احمد سعید کاظمی غفرلہ

شاداب کالونی ملتان

۱۸رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ

مطابق ۲۴ر جولائی ۱۹۸۰ء

فلسفۂ نماز

اسلام کا نظام صلوٰۃ

صلوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں ایک اہم ترین رکن ہے۔ اس کے نتائج کیا ہیں؟ یہ سوال تاریخ سے پوچھئے تو وہ جواب دے گی کہ یہ صلوٰۃ ہی تھی جس نے ریگزار عرب کے چرواہوں کو دنیا کا پاسبان بنا دیا تھا۔ صلوٰۃ ہی نے ان تہی دامن اور بے مایہ انسانوں کو یہ جرأت عطا کر دی تھی کہ انہوں نے قیصر و کسریٰ کے ایوانوں میں زلزلے بپا کر دیئے اور زمین کا بہت بڑا حصہ ان کے جلال و جبروت کی نمود کا مظہر بن گیا۔

فقیراں تا بمسجد صف کشیدند ✿ گریباں شہنشاہاں دریدند

چو آں آتش درونِ سینہ افسرد ✿ مسلماناں بدرگاہاں خزیدند

دیکھنا یہ ہے کہ صلوٰۃ کے لفظ میں وہ کون سا اعجاز پنہاں ہے جس نے تاریخ انسانیت میں حسین ترین انقلاب کے باب کا اضافہ کر دیا۔

صلوٰۃ کا لغوی مفہوم

صلوٰۃ اور اس کے تمام تر مشتقات کا تعلق ص۔ ل۔ و کے مادہ سے ہے۔ ''صَلوٰ'' کے معانی ہیں ''پیچھے چلنا، مکمل اتباع کرنا''۔ ''صَلَّی الْفَرَسُ تَصْلِیَۃً'' اس وقت کہا جاتا ہے جب گھوڑ دوڑ میں ایک گھوڑا ایسے دوڑ رہا ہو کہ اس کے کان اگلے گھوڑے کی پچھلی ٹانگوں سے مل رہے ہوں۔ آگے جانے والے گھوڑے کو ''سابق'' کہتے ہیں اور دوسرے نمبر پر جانے والے گھوڑے کو ''اَلْمُصَلِّیْ'' کہا جاتا ہے، گویا پیچھے چلنے کو ''صلوٰۃ'' کہا جاتا ہے۔ تاج العروس میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں

سَبَقَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَصَلّٰی اَبُوْ بَکْرٍ

"رسولِ خدا ﷺ پہلے تشریف لے گئے اور آپ کے پیچھے پیچھے حضرت ابو بکر ؓ بھی چلے گئے۔"

امام قرطبی نے قرآن حکیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ کے معنی ہیں خدا کے احکام سے وابستگی اور کتابِ خداوندی کی مکمل اطاعت، زندگی کے تمام گوشوں میں خدائے قدوس کی فرماں پذیری ہی اصل صلوٰۃ ہے۔ صرف انسان کو ہی اختیار وارادہ کی صلاحیتوں سے نوازا گیا ہے۔ اس کے سوا کائنات کی ہر چیز مجبورِ محض ہے۔

ذرہ ذرہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے ✿ پردۂ مجبوری و بیچارگیٔ تدبیر ہے

آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں ✿ انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں

کتاب اللہ میں اسی حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے یہ بلیغ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالطَّيْرُ صٰٓفّٰتٍ ط كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ ط (النور۔ ۴)

کیا تم نے نہ دیکھا کہ اللہ کی تسبیح کرتے ہیں جو کوئی آسمانوں اور زمینوں میں ہیں اور پرندے پر پھیلائے، سب نے جان رکھی ہے اپنی نماز اور اپنی تسبیح۔

اس آیت کریمہ میں صلوٰۃ کا لفظ مکمل سپردگی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

صلوٰۃ کا اصطلاحی مفہوم

قرآن حکیم میں اقامت صلوٰۃ سے مراد وہ نماز ہے، جسے ادا کرنا ہر عاقل بالغ مسلمان پر فرض ہے اور فرض بھی اس قسم کا کہ اسے کسی حال میں بھی ملتوی نہیں کیا جا سکتا۔ نماز پڑھنے کا انداز جناب رسالت مآب ﷺ نے سکھا دیا۔

فرضیت صلوٰۃ

خدائے لم یزل ولا یزال کے ارشادات کے مطابق صلوٰۃ اتنا اہم فریضہ ہے کہ اسے میدانِ جنگ میں بھی ملتوی نہیں کیا گیا۔ اس حال میں بھی حکم ہے کہ مسلمان فوج دو حصوں میں بٹ جائے۔ ایک گروہ میدان سنبھالے اور دوسرا گروہ نماز ادا کرے۔ جب وہ فارغ ہو جائے تو میدانِ جنگ میں آ جائے اور جو گروہ میدانِ جنگ میں تھا وہ جا کر نماز ادا کرے۔ ارشاد باری تعالی ہے

وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَاْخُذُوْٓا اَسْلِحَتَهُمْ قف فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ ص وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ ج (النساء۔ ۱۰۲)

ترجمہ: اور اے محبوب! جب تم ان میں تشریف فرما ہو پھر نماز میں ان کی امامت کرو تو چاہئے کہ ان میں ایک جماعت تمہارے ساتھ ہو اور وہ اپنے ہتھیار لئے رہے پھر جب وہ سجدہ کر لیں تو ہٹ کر تم سے پیچھے ہو جائیں اور اب دوسری جماعت آئے جو اس وقت تک نماز میں شریک نہ تھی اب وہ تمہارے مقتدی ہوں اور چاہئے کہ اپنی پناہ اور اپنے ہتھیار لئے رہیں

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نماز ایسا فریضہ ہے جو تلواروں کی چھاؤں اور رزم و پیکار کے ہنگاموں میں بھی معاف نہیں ہوتا۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَلَا تَکُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ لا (الروم۔ ۳۱) ترجمہ: اور نماز قائم رکھو اور مشرکوں سے نہ ہو۔

اس آیۂ مبارکہ سے یہ وضاحت ہوتی ہے کہ قیامِ صلوٰۃ، توحید کی نمایاں ترین علامت ہے اور نماز سے گریز شرک ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ سے متعلق قرآن حکیم میں سینکڑوں مقامات پر تاکیدی احکام بیان ہوئے ہیں۔ اگر ان کا استقصاء کیا جائے تو یہ کلام بہت طویل ہو جائے گا۔ صرف چند آیات مبارکہ درج کی جاتی ہیں۔

قُلْ لِّعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰھُمْ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْہِ وَلَا خِلٰلٌ ○ (سورۂ ابراہیم۔ ۳۱) ترجمہ: میرے ان بندوں سے فرماؤ جو ایمان لائے کہ نماز قائم رکھیں اور ہمارے دیئے ہوئے میں سے کچھ ہماری راہ میں چھپے اور ظاہر خرچ کریں۔ اس دِن کے آنے سے پہلے جس میں نہ سوداگری ہوگی نہ یارانہ۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَارْکَعُوْا مَعَ الرّٰکِعِیْنَ ○ (البقرہ: ۴۳) ترجمہ: اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دو اور رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔

اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ ط وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِکُمْ مِّنْ خَیْرٍ تَجِدُوْہُ عِنْدَ اللّٰہِ ط اِنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ○ (البقرہ: ۱۱۰) ترجمہ: اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دو اور اپنی جانوں کے لئے جو بھلائی آگے بھیجو گے اسے اللہ کے یہاں پاؤ گے۔ بیشک اللہ تمہارے سب کام خوب دیکھ رہا ہے

نماز کی دنیوی و اخروی برکات

حضور سرورِ کائنات ﷺ نے بھی نماز کی بہت تاکید فرمائی ہے۔ صحیحین میں ہے کہ آپ سے سوال کیا گیا "اَیُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰہِ" (اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمل کون سا ہے؟) آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا، "اَلصَّلٰوۃُ عَلٰی وَقْتِھَا" (اپنے وقت پر نماز ادا کرنا) مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا

بَیْنَ الْعَبْدِ وَبَیْنَ الْکُفْرِ تَرْکُ الصَّلٰوۃِ ترجمہ: بندۂ مسلم اور کافر کے درمیان نماز چھوڑ دینے کا فرق ہے۔

یعنی ترکِ صلوٰۃ کفر کی علامت ہے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

لَیْسَ بَیْنَ الْعَبْدِ وَالشِّرْکِ اِلَّا تَرْکُ الصَّلٰوۃِ وَاِذَا تَرَکَھَا فَقَدْ اَشْرَکَ (ابن ماجہ) ترجمہ: بندۂ مسلم اور مشرک میں صرف ترکِ صلوٰۃ کا فرق ہے۔ پس جب اس نے نماز چھوڑ دی تو شرک کیا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا

نماز دین کے لئے ستون کا درجہ رکھتی ہے اور اس کی ادائیگی سے دس برکات حاصل ہوتی ہیں

۱ ❁ دنیا اور آخرت میں چہرہ منور رہتا ہے۔

۲ ❁ قلبی و روحانی مسرّت حاصل ہوتی ہے۔

۳ ❁ قبر منور ہو جاتی ہے۔

۴ ❁ میزان عمل میں نیکیوں کا پلڑا بھاری ہوتا ہے۔

۵ ❁ جسم امراض سے محفوظ رہتا ہے۔

۶ ❁ دل میں سوز و گداز پیدا ہوتا ہے۔

۷ ❁ بہشت میں حور و قصور ملتے ہیں۔

۸ ❁ دوزخ کی آگ اور روز محشر کی تمازتِ آفتاب سے نجات مل جاتی ہے۔

۹ ❁ خدائے قدوس کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔

۱۰ ❁ جنت میں خدا کے دیدار کی سعادت حاصل ہو جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک روز حضور ﷺ نے نماز کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ

''جو شخص نماز کی حفاظت کرے گا تو یہ اس کے لئے قیامت میں روشنی اور برہان بنے گی اور جو نماز کی محافظت نہیں کرے گا تو اس کے لئے روشنی، نجات اور برہان نہیں ہو گی اور وہ قیامت کے روز قارون، فرعون، ہامان اور ابی ابن خلف کی معیت میں ہو گا۔'' (مشکوٰۃ بحوالہ مسند احمد، دارمی، بیہقی)

حضرت سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، نماز پڑھنے والے کے لئے تین سعادتیں مخصوص ہیں۔ اول یہ کہ اس کے پاؤں کے ناخنوں سے لے کر سر کی مانگ تک آسمان سے رحمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا رہتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے قدموں سے لے کر فضائے آسمانی تک فرشتے اس کی محافظت کرتے رہتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ ایک فرشتہ آواز دیتا ہے کہ اگر اسے خدا کے ساتھ اپنا معاملہ معلوم ہو تو یہ نماز میں اس قدر مستغرق ہو جائے کہ پھر اسے چھوڑ کر کسی اور جانب متوجہ ہی نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ نماز کی استواری سے ہی دین اور دنیا بدل سکتی ہے۔ جناب سرورِ عالم ﷺ نے جب دعوتِ حق و صداقت کا آغاز کیا اور آپ کا ساتھ دینے کے لئے چند پرستارانِ حق آگے بڑھے تو صورتِ حال یہ تھی کہ یہ لوگ ہر طرف سے اعدائے اسلام کے نرغہ میں محصور تھے۔ صرف مکہ ہی نہیں پورا عرب ان کے خون کا پیاسا تھا۔ ان کا کوئی مددگار نہیں تھا۔ ہر طرف مایوسی کی تاریکیاں مسلّط تھیں۔ ان لوگوں کی لاچاری و درماندگی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ اس وقت رب ذوالجلال نے انہیں ان کے مرض کسمپرسی کا جو علاج بتایا وہ کیا تھا؟ یہی کہ ''اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ'' (نماز قائم کرو) ''وَاسۡتَعِیۡنُوۡا بِالصَّبۡرِ وَ الصَّلٰوۃِ'' (نماز اور ثابت قدمی کے ذریعے خدا کی مدد

طلب کرو) اور جب ان تقدس مآب انسانوں نے حکیم مطلق کے اس نسخہ پر عمل کیا تو اس کے نتائج یہی تھے کہ وہ دنیا پر چھا گئے۔

طبی نقطۂ نظر سے غور کیجئے تو بھی نماز کے بہت سے فوائد ہیں جو شخص بھی نماز ادا کرے، اسے نماز کی خاطر پاک وصاف رہنا پڑتا ہے۔ پانچوں وقت وضو کرتا ہے، لباس صاف رکھتا ہے، غلاظت کی چھینٹ تک سے بچتا ہے۔ جب خود صاف رہتا ہے تو اسے گھر، سامان، برتن غرضیکہ سب کچھ صاف رکھنا پڑتا ہے۔ اس طرح یقیناً اس کی صحت اچھی رہتی ہے۔

روحِ صلوٰۃ

نماز کی اصل روح خشیت وتقویٰ ہے۔ انسان معمولی سے افسر کے سامنے جائے تو انتہائی مؤدب بن جاتا ہے۔ خوف سے جسم لرز رہا ہوتا ہے اور ایک لحہ کے لئے بھی اسے اس کے سوا کوئی خیال نہیں آتا کہ وہ افسر کے سامنے کھڑا ہے اور اس سے بات کر رہا ہے۔ جب انسان بادشاہوں کے بادشاہ اور آقائے کائنات کے دربار میں حاضر ہو تو اس کے قلب کی جو کیفیت ہونی چاہئے، قلم میں اس کی تاب بیان نہیں۔ اس احساس کے ساتھ جو نماز پڑھی جائے حقیقی نماز وہی ہے اور وہی قوموں کی تقدیر بدل سکتی ہے لیکن وہ نمازیں جو دکھاوے کے لئے پڑھی جاتی ہیں زبان پر نماز کے کلمات ہوتے ہیں مگر ذہن کہیں اور بھٹک رہا ہوتا ہے تو انہیں پڑھنا بے اثر اور بے نتیجہ ہے۔ عارف رومی نے بجا ارشاد فرمایا ہے۔

بر زباں تسبیح و در دل گاؤ خر ✿ ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس طرح کی نماز کو توحید کے دامن تقدیس پر بدنما داغ سے تعبیر کیا ہے

رہے تری خدائی داغ سے پاک ✿ مرے بے ذوق سجدوں سے حذر کر

سچی نماز تو وہ ہے جس سے دل میں سوز وگداز اور خضوع وخشوع ہوتا ہے اور ذہن کو معراج المحبوب کا کیف وسرور حاصل ہوتا ہے۔ ایسی ہی نماز سے متعلق حضور ختمی المرتبت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے

اَلصَّلٰوۃُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِیْنَ ✿ نماز مومنوں کی معراج ہے

اور ایسی ہی نماز کا سرور حاصل کرنے کے لئے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے نالہ ہائے نیم شب دعا کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

نخواہم ایں جہاں و آں جہاں را ✿ مرا ایں بس کہ دانم رمزِ جاں را
سجودے دہ کہ از سوز و سرورش ✿ بوجد آرم زمین و آسماں را

تمدن اور معاشرت کی اصطلاح میں بھی نماز بنیادی حیثیت کی حامل ہے۔ قانون اور حکومت کا خوف صرف ظواہر اعمال تک محدود ہے۔ اس کی دار وگیر صرف انہی جرائم تک ہے جو کھلے بندوں کیے جائیں۔ سوسائٹی میں بھی ایک شخص اس وقت مطعون ہوتا ہے جب اس کی غلط کاریاں سوسائٹی کے علم میں آ جائیں۔ آپ جانتے ہیں کہ آپ کے گرد وپیش لاکھوں جرائم ہو رہے ہیں مگر حکومت کا ہاتھ صرف چند ہی انسانوں تک پہنچ جاتا ہے۔ نماز انسان میں یہ احساس بیدار کرتی ہے کہ سب حاکموں سے بڑا حاکم خدائے کائنات

ہے، جس سے کوئی جرم نہیں چھپایا جا سکتا۔ گناہ چاہے شیش محلوں کے سنہری پردوں میں کیا جائے، اللہ کی نگاہ سے نہیں چھپ سکتا۔ جب انسان ہر روز ایمان وایقان کے ساتھ پانچ وقت اللہ کے حضور میں حاضری دے تو اس سے کیسے کوئی گناہ سرزد ہوگا اور جس معاشرہ میں ایسے نماز گزار انسان بستے ہوں، اس سے بہتر معاشرہ زمین پر کہاں نصیب ہو سکتا ہے! اسلام ہی نے یہ پاکیزہ معاشرہ مہیا کیا تھا۔

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ ط (العنکبوت: ۴۵) ترجمہ: بے شک نماز منع کرتی ہے بے حیائی اور بری بات سے۔

خدا خوفی کا عدیم المثال مظاہرہ

عہد رسالت میں ایک مسلمان سے زنا کی معصیت سرزد ہو گئی۔ یہ گناہ اتنی مخفی صورت میں ہوا تھا کہ کوئی انسانی نگاہ وہاں نہ پہنچ سکی اور کسی کو علم نہ ہونے پایا۔ نفسانی خواہش کے ہیجان میں وہ ضبط نفس سے کام نہ لے سکا۔ بعد میں احساس ہوا کہ دنیوی عدالت کی سزا سے تو بچ سکتا ہوں مگر اخروی خسران سے کون بچائے گا۔ بہتر ہے کہ سنگساری کی سزا دنیا میں بھگت لوں۔ انتہائی ندامت کے ساتھ جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہو کر کہا

> "غضب ہو گیا مجھ سے زنا کا ملعون فعل سرزد ہوا ہے۔ براہ کرم مجھے جناب رسالتمآب ﷺ کی خدمت میں لے جا کر سزا دلوا دیجئے۔"

آپ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کسی نے ارتکاب کرتے وقت بھی دیکھا ہے۔ جواب نفی میں پا کر فرمایا "جا اور کسی سے ذکر نہ کرنا۔ خدا سے توبہ کر جب اس نے تیرا یہ گناہ چھپا لیا تو وہ تیرا گناہ بھی معاف کر دے گا۔" یہ الفاظ اور پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی زبان سے صادر ہوئے۔ اطمینان کے لئے یہی کچھ کافی تھا۔ اس وقت تو وہ مطمئن ہو کر گھر چلا گیا۔ مگر پھر خدا خوفی نے ذہن پر غلبہ پا لیا اور عذاب آخرت کے تصور نے لرزا دیا۔ بھاگا بھاگا حضور ﷺ کے پاس پہنچا اور واقعہ بیان کر دیا۔ آپ نے بھی وہی کچھ فرمایا جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کہہ چکے تھے لیکن اس پر ایسا خوف طاری تھا کہ بار بار آتا اور سزا کی استدعا کرتا۔ چوتھی مرتبہ اس نے سزا کا عزم کامل کرتے ہوئے دوسرے لوگوں کے سامنے اپنے گناہ کا اعتراف کیا اور رجم کئے جانے کی التجاء کی۔ حضور ﷺ نے سنگساری کا حکم دیا اور اس نے پورے اطمینان کے ساتھ اپنی جان جانِ آفرین کے سپرد کی۔

غور کیجئے، اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ اس کی سزا اذیت ناک موت ہے۔ ہر طرف سے پتھر برسائے جائیں گے، بے انتہا رسوائی ہوگی لیکن خدا خوفی کا جذبہ تھا، جس نے ہر اذیت برداشت کرنے کا تحمل عطا کر دیا۔ تمدن و معاشرت کی پوری تاریخ اس طرح کی مثالیں پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس طرح کا ایمان وایقان نماز ہی سے نصیب ہو سکتا ہے۔

پابندی صلوٰۃ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مجبورِ محض نہیں بلکہ صاحب اختیار بنایا اور پھر خود ہی ہدایت و ضلالت کی راہیں وضع کر دیں۔ معاشرہ کو

پاکیزہ رکھنے کے لئے جو قوانین خدائے قدوس نے وضع فرمائے، ان میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایک بہت عظیم قانون ہے۔ اس طرح گویا ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا محتسب ہو جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ

''تم میں سے جو شخص برائی دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے روک دے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو زبان سے روکے اور اگر اس کی بھی طاقت نہیں تو دل میں اسے برا سمجھے اور یہ ضعیف ترین ایمان ہے۔''

یہ تو ہر مومن کی انفرادی ذمہ داری ہے۔ نماز میں جب ہم ''نَخْلَعُ وَنَتْرُکُ مَنْ یَفْجُرُکَ'' پڑھتے ہیں تو اللہ تعالی سے عہد کرتے ہیں کہ ہم ہر فاسق سے ترک موالات کریں گے۔ اجتماعی طور پر پوری ملت اسلامیہ کو حکم ہوا ہے کہ وہ پوری دنیا میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دے۔ یہ دونوں طاقتیں اخلاقی طاقتیں ہیں۔ تیسری طاقت قانونی ہے اور وہ یہ کہ اسلامی حکومت پوری قوت سے برائی کی بیخ کنی کر کے معاشرہ کو جرائم سے نجات دلائے۔ نماز چونکہ اس سلسلہ میں سب سے بڑا عامل ہے۔ اس لئے حضور ﷺ نے اس کی ادائیگی پر بہت زور دیا ہے۔ صرف ادائیگی ہی نہیں بلکہ با جماعت ادائیگی۔ آپ نے یہاں تک فرمایا کہ ''جو لوگ جماعت سے نماز ادا نہیں کرتے اور گھر میں نماز پڑھ لیتے ہیں، دل چاہتا ہے کہ ان کے گھروں کو آگ لگا دوں۔'' فقہ شافعی اور مالکی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کو قتل کر دیا جائے۔ فقہ حنفی میں کچھ رعایت ہے اور وہ یہی کہ تارکِ صلوٰۃ کو قتل نہ کیا جائے لیکن اس وقت تک قید رکھا جائے، جب تک وہ نماز کی پابندی کا حتمی وعدہ نہ کرے اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو اسے تاحیات قید رکھا جائے۔ جب تک اسلامی حکومت قائم رہی، مساجد میں تمام مسلمان باجماعت نماز ادا کرتے تھے۔ امامت لازمہ حکومت سمجھی جاتی تھی۔ قصبات تک میں وہاں کے حاکم نماز پڑھاتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام مسلمان مساجد میں اجتماعی طور پر نماز پڑھنے میں مجبور ہوا کرتے تھے۔

لڑکوں اور لڑکیوں کو ابتداء ہی سے پڑھنے کے لئے وہ نصاب مہیا کیا جاتا تھا جو ان کی رگ وپے میں دینی روح سرایت کر دیتا تھا اور مسلمان مہد سے لحد تک مذہبی فضاء میں رہتا تھا اور اس کی یہ برکت تھی کہ زمین وآسمان اس کے لئے برکات وحسنات کے سرچشمے بنے ہوئے تھے۔ مکاتب نے بھی بہت اہم کردار سرانجام دیا۔ مدارس ومکاتب بالعموم مسجدوں یا درگاہوں سے ملحق تھے۔ ان میں سب سے پہلے مسلمانوں کو قرآن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ پھر آمدنامہ، گلستان، بوستان، سکندر نامہ، اخلاق جلالی، اخلاق ناصری اور کیمیائے سعادت وغیرہ کتابیں ہر طالبعلم کو پڑھنا پڑتی تھیں۔ ایک طرف اس تعلیم سے مذہبیت، دل ودماغ پر مرتسم ہو جاتی تھی، دوسری طرف مساجد اور درگاہوں کا قرب خیالات کو متاثر کرتا تھا، تیسری طرف مکاتب کے معلمین، تعلیم کے ساتھ تربیت کا فریضہ بھی سرانجام دیتے تھے۔ کسی طالبعلم کی مجال نہ تھی کہ وہ نماز نہ پڑھے، مکتب میں شرارت تو کجا گھر میں بھی کوئی طالبعلم شرارت نہیں کرتا تھا کہ میاں جی کو خبر ہوئی تو کم بختی آ جائے گی۔ بڑے بڑے امراء ورؤسا کے بچے غریب معلموں کا ادب کرتے تھے اور غلاموں کی طرح اطاعت کرنے کے لئے ہر

وقت تیار رہتے تھے۔ جب سے یہ باتیں ختم ہوئی ہیں، ترکِ صلوٰۃ کا فتنہ پروان چڑھنے لگا ہے۔

نظامِ صلوٰۃ کے ثمرات و نتائج

صلوٰۃ باجماعت کے دینوی فوائد حسبِ ذیل ہیں۔

صلوٰۃ باجماعت، مسجد میں ادا کی جاتی ہے۔ اس طرح مسلمانوں میں ایک مرکز پر جمع ہونے کا احساس بیدار ہوتا ہے۔ اسی اہمیت کے پیشِ نظر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

"جس نے اذان سنی اور مسجد میں آنے کا ارادہ نہ کیا، اس کی نماز نہیں ہوگی بشرطیکہ اسے کوئی معذوری نہ ہو۔"

امام

نماز باجماعت ایک امام کی اقتداء میں ادا کی جاتی ہے۔ مسلمانوں کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ اپنا امام خود منتخب کریں۔ ظاہر ہے کہ نماز جیسے مقدس فریضہ کی امامت کے لئے جب ایک مسلمان رائے دیتا ہے تو اس کی رائے انتہائی دیانتدارانہ ہوگی۔ اس طرح گویا ایک امیر اور حاکم کے صحیح انتخاب کی تربیت نماز ہی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور یہ امر موجودہ دور کی جمہوریت کی اصل روح ہے۔ پھر منصب امامت کسی خاص ذات سے مخصوص نہیں کیا گیا۔ نہ ہی اسے کسی کا ورثہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کے لئے علم و فضل اور تقویٰ ہی سب سے بڑا معیار ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا جماعت میں جو سب سے زیادہ صاحب علم اقرأ ہو وہی منصب امامت کا سب سے زیادہ اہل ہے۔ چنانچہ بعض صحابہ کرام ﷺ نے ایک مرتبہ قرآنِ حکیم کے زیادہ ہونے کی بناء پر ایک کمسن صحابی کو ہی اپنا امام مقرر فرمالیا تھا[1]۔ غور کیجئے کہ اس سے لوگوں میں علمی و عملی فضائل کے حصول کا کس قدر شوق ظاہر ہوتا ہے۔

اقتداء

نماز کا ایک اور فائدہ یہ ہے کہ انسان میں احساس پیدا ہوتا ہے کہ ہر کام میں کسی کی اقتداء کی جائے۔ انسان کو شترِ بے مہار کی طرح اپنی مرضی پر عمل کر کے قانون شکنی اور تخریبی کارروائیوں کی قطعاً اجازت نہیں۔

[1] اس کی تفصیل مشکوٰۃ شریف صفحہ ۱۰۰ اور دیگر کتب احادیث میں ملاحظہ فرمائیں۔

وحدتِ مرکزِ عمل

دنیا بھر کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ جہاں کہیں بھی ہوں نماز پڑھنے لگیں تو قبلہ کی طرف منہ پھیر دیں۔

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ط (البقرة: ۱۴۴) ترجمہ: اور اے مسلمانو! تم جہاں کہیں ہو اپنا منہ اسی کی طرف کرو۔

اس کی بھی وضاحت کردی کہ معاذ اللہ خدا کی ذات کسی خاص جہت میں مقید نہیں۔ وہ تو ہر جگہ دیکھتا اور سنتا ہے۔

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ط ترجمہ: اور پورب، پچھم سب اللہ ہی کا ہے تو تم جدھر منہ کرو ادھر وجہ اللہ (خدا کی رحمت تمہاری طرف متوجہ) ہے۔ (البقرۃ: ۱۵۵)

قبلہ کا تعین صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ عالمگیر طور پر مسلمانوں میں وحدتِ فکر و عمل پیدا ہو۔ قبلہ بین العالمی مرکزیت کا تصور راسخ کرتا ہے۔ اسی لئے فرمایا

اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَاْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًا ط (البقرۃ: ۱۴۸) ترجمہ: تم کہیں ہو اللہ تم سب کو اکٹھا لے آئے گا۔

اطاعت امیر

جس قوم میں اطاعت امیر کا جذبہ نہیں ہوتا وہ کمزور ہو جاتی ہے اور بالآخر تاریخ اسے اٹھا کر ذلّت کے گڑھے میں پھینک دیتی ہے۔ قوموں کی تربیت کے لئے ان میں ایک ایسا امیر ہونا چاہئے جس کے اشارے پر تمام قوم متحرک ہو اور اس کے جائز احکام کی مکمل طور پر تعمیل کرے۔ نماز باجماعت مسلمانوں کا اکٹھے حرکت کرنے میں دراصل یہ درس ہے کہ معاشرتی زندگی میں بھی انہیں اپنے لئے ایسا امام منتخب کرنا چاہئے جس کی اطاعت کر کے وہ کامرانی وفیروزمندی سے ہمکنار ہوں۔

اطاعت امیر کے لئے ایک طرف تو قوم میں فرماں پذیری کا جذبہ ہو، دوسری طرف قوم کو امیر بھی اسی طرح صالح اور متقی کو منتخب کرنا چاہئے، جس طرح وہ نماز کی امامت کے لئے کرتی ہے۔ نماز سے یہی دو سبق حاصل ہوتے ہیں۔ وہ ایک دائمی تسلسل رکھنے والی تحریک ہے جو قوم کے اعضاء و جوارح کو مکمل اطاعت کے لئے ہر وقت برسرِ عمل رکھتی ہے۔

مساوات

مساواتِ انسانی کا تصور اسلام کا طرّۂ امتیاز ہے۔ یہی وہ چیز تھی جس کا اوّلین درس حضور ﷺ کی زبانِ صداقت ترجمان سے نکلا تو نسل پرستی کے عفریت تڑپ اٹھے اور چاروں طرف ان کی زہریلی زبانیں شرر افشاں ہو گئیں۔ ابوجہل نے غلافِ کعبہ پکڑ کر نوحہ کیا

سینۂ ما از محمد داغ داغ ✿ از دم او کعبہ را گل شد چراغ

آخر کیوں؟ صرف اس لئے کہ

در نگاہِ او یکے بعد بالا و پست ✿ باغلامِ خویش ہر یک خواں نشست

اسلام کی ابتداء بھی یہی تھی اور انتہا بھی یہی۔ آپ نے خطبہ حجۃ الوداع میں جو نوع انسانی کے لئے منشورِ حیات کی حیثیت رکھتا ہے پھر اعلان فرمایا

لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰی عَجَمِیٍّ وَلَا لِعَجَمِیٍّ عَلٰی عَرَبِیٍّ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰی اَسْوَدٍ وَلَا لِاَسْوَدٍ عَلٰی اَحْمَرَ اِلَّا بِالتَّقْوٰی

ترجمہ: کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر، کسی گورے کو کسی کالے پر اور کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں مگر صرف تقویٰ اور پرہیزگاری کی بنا پر۔

یہ اس حقیقت کا اعلان تھا کہ انسانی فضیلت نہ خاندان پر موقوف ہے اور نہ نسل، خون یا رنگ پر، نہ کسی خاص ملک یا قوم کا باشندہ ہونا اس بارے میں معیار بن سکتا ہے، نہ اچھا لباس، عالیشان مکان یا دولت وثروت کے انبار کسی کو بڑا بنا سکتے ہیں۔ محض علم یا عہدہ، منصب بھی بڑائی کا وسیلہ نہیں بن سکتا۔ املاک کی فراوانی بھی اس باب میں قطعاً سودمند نہیں ہو سکتی۔ بڑائی اور افضلیت صرف تقویٰ، پرہیزگاری، حسن عمل اور فضیلت اخلاق پر منحصر ہے۔ نظام صلوٰۃ اس عقیدے کا عملی اظہار ہے۔ اس میں کالے گورے، امیر غریب، عربی، عجمی کی کوئی تمیز نہیں۔ سب خدا کے حضور پہنچ کر برابر ہو جاتے ہیں اور ایک ہی صف میں کھڑے ہو کر نسل انسانی کو مساوات کا درس دیتے ہیں۔

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز ✿ قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز ✿ نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

پھر یہ عملی مظاہرہ کبھی کبھی نہیں بلکہ دنیا کے ہر گوشے میں روزانہ پانچ مرتبہ لوگوں کے سامنے آتا ہے۔ آج دوسرے مذاہب کے لوگ مساوات اور جمہوریت کا نام لیتے نہیں تھکتے۔ کیا مسلمانوں کی طرح معاشرتی مساوات کی ایسی درس گاہیں ان کے پاس بھی کہیں ہیں۔

پانچ وقت کی مجلس عمومی

نظام صلوٰۃ کا ایک اور بڑا ثمرہ یہ ہے کہ اس سے ایک مخصوص علاقہ کے مسلمان روزانہ پانچ وقت ایک جگہ پر جمع ہوتے ہیں۔ یہ پانچ وقتہ اجتماعات انہیں ایک دوسرے کے احوال وکوائف سے آگاہ رکھتے ہیں۔ کوئی حاضر نہیں ہوتا تو اس کی عدم حاضری کے اسباب معلوم کر کے سب مل جل کر ان اسباب کا تدارک کرتے ہیں۔ اسی طرح جمعہ، ایک قسم کا ہفتہ وار اجتماع ہے جس میں اس سے بڑے رقبہ کے مسلمان جمع ہوتے ہیں۔ عیدین، سالانہ اجتماعات ہیں۔ اس طرح مسلمان ایک دوسرے سے بے خبر نہیں رہ سکتے۔ اس کے علاوہ اگر کوئی ہنگامی ضرورت پیش آئے تو آنحضرت اور خلفائے راشدین کے دور میں یہ طریقہ تھا کہ منادی کرادی جاتی تھی اَلصَّلٰوۃُ جَامِعَۃٌ (نماز جمع کرنے والی ہے) سب لوگ مسجد میں جمع ہو جاتے۔ ہنگامی صورتِ حال سے انہیں آگاہ کیا جاتا اور لوگ اپنے مشورے بیان کرتے۔ گویا نظام صلوٰۃ مسلمانوں کے مذہبی، اجتماعی اور سیاسی مسائل کے حل کا ذریعہ ہے۔

باہمی الفت ومحبت

دن میں پانچ وقت جب ایک محلّہ کے مسلمان ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو ان کی بیگانگی دور ہو جاتی ہے اور وقفہ وقفہ کے اس میل ملاپ سے باہمی محبت و مودّت کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے تعاون اور ہمدردی کے لئے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔

قرآن حکیم نے نظام صلوٰۃ کے اس نتیجۂ خاص کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا

وَاتَّقُوْهُ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا ؕ (روم: ۳۱۔۳۲) ترجمہ: اور اس سے ڈرو اور نماز قائم رکھو اور مشرکوں سے نہ ہو، ان میں سے جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور ہو گئے گروہ گروہ

اس سے ظاہر ہوا ہے کہ نظام صلوٰۃ کا قیام مسلمانوں کو باہمی تشتت وافتراق سے روک کر انہیں وحدت کی لڑی میں پرو دیتا ہے۔

ہمدردی غمخواری

نماز مسلمانوں میں صحیح ہمدردی اور سچی غمخواری کے جذبات پیدا کرنے کا ذریعہ بھی بنتی ہے۔ جب مفلس و دولت مند روزانہ پانچ مرتبہ ایک جگہ جمع ہوں اور صاحب سرمایہ اپنی آنکھوں سے اپنے غریب بھائیوں کی حالت زار دیکھیں تو لازماً ان کے دلوں میں غمخواری کو تحریک ہوگی اور وہ اپنی فیاضی سے کام لے کر غریبوں کی حالت میں تبدیلی کا باعث بنیں گے۔ حضور کے دور میں اصحاب صفہ کا گروہ سب سے زیادہ ہمدردی کا مستحق تھا۔ وہ لوگ مسجد میں رہتے تھے۔ مسلمان نماز کے لئے جاتے تو انہیں دیکھ کر ہمدردی پیدا ہوتی اور وہ کھجوروں کے خوشے لے جا کر مسجد میں لٹکا دیتے تھے اور انہیں اپنے گھروں میں لے جا کر کھانا کھلاتے۔

جنگی تربیت

اعلائے کلمۃ اللہ اور باطل کی بیخ کنی کے لئے جنگ کرنا مسلمان کا بنیادی فریضہ ہے اور اسے چاہئے کہ وہ ہر وقت جہاد کی تیاری میں مصروف رہے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا مسلمان وہ ہے کہ جب جہاد ہو رہا ہو تو وہ اس میں شریک ہو اور جب جہاد نہ ہو رہا ہو تو اس کی تیاری میں مصروف رہے۔ نظام صلوٰۃ اس مقصد کے حصول کی تربیت کا ایک ذریعہ بھی ہے۔ اطاعت امام، باہمی محبت و دستگیری اور صف بندی پھر امام کے اشاروں پر تمام صفوں کی ہم آہنگانہ نقل و حرکت یہ سب چیزیں مسلمانوں کو تربیت حرب دیتی ہیں۔ کپکپاتے جاڑوں میں سردی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے پانچ وقت وضو کرنا، چلچلاتی دھوپ اور شعلے برساتی ہوئی لو میں ظہر کے وقت اپنے گھروں سے نکل کر مسجد میں پہنچنا، اسی طرح خواب سحر کی کیف آگیں کو تج دینا، یہ ساری باتیں مسلمانوں کے تمام قوائے عمل کو بیدار کر کے ان میں مقصد کی لگن کے لئے جفاکشی سکھاتی ہے اور مسلمان سپاہیانہ خصائص کے خوگر بنتے ہیں۔

پختگی کردار

زندگی کے ہر میدان میں وہی لوگ کامیاب ہوتے ہیں جن کے کردار میں اولوا العزمی، استقلال اور ثبات کے اوصاف پائے جائیں۔ نماز ہی ایک ایسا فریضہ ہے جو انسان کی سیرت کو ان صفات سے مالا مال کر دیتا ہے کیونکہ یہ چیزیں مداومت اور مواظبت سے

پیدا ہوتی ہیں اور نماز اس کا عظیم مظہر ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے صحابہ ﷺ کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

اَلَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ. ترجمہ: جو اپنی نماز کے پابند ہیں۔ (المعارج: ۲۳)

پابندیٔ وقت

وقت کی پابندی کی افادیت سے انکار کرنا آفتابِ درخشاں کو سیاہ گیند کہنا ہے۔ کیوں کہ عملی زندگی میں انسان کی کامیابی کا سب سے بڑا راز اسی حقیقت میں مضمر ہے کہ وہ ہر کام وقت مقررہ پر ادا کرے۔ پابندیٔ وقت سے غافل خرگوش کچھوؤں کی سست رفتاری سے شکست کھا جاتے ہیں۔

رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ را ہم دور شد

اس سلسلہ میں نماز کا قیام بڑا اہم کردار ادا کرتا ہے۔ نماز کے اوقات معین ہیں اور پھر اسے وقت پر پڑھنے کی تاکید اس قدر کی گئی ہے کہ کسی حال میں بھی اسے دوسرے وقت کے لئے ملتوی نہیں کیا جا سکتا۔ حتیٰ کہ میدانِ جنگ میں بھی اس کے وقت کو موخر کرنے کی اجازت نہیں۔ اگر کوئی شخص حالتِ خوف میں بھاگا جا رہا ہے، نماز کا وقت ہو جاتا ہے تو چاہے وہ بھاگتے ہوئے اشاروں سے نماز ادا کرے تو بھی ضرور ایسا کرے۔ اسی طرح قریب الموت اور ڈوبتے ہوئے آدمی پر بھی وقت پر نماز جس طریق سے ممکن ہو، ادا کرنا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس قدر وقت کا پابند ہوگا، وہ زندگی کے ہر مرحلہ میں کامیاب رہے گا۔

سحرخیزی

سحرخیزی کو طبی نقطۂ نظر اور حفظانِ صحت کے اصولوں کے مطابق بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ انسان جو صبح سویرے اٹھتا ہے اور صبح کی پاکیزہ ہوا میں سانس لیتا ہے، دن کو بھی اس کی طبیعت چاق و چوبند رہتی ہے۔ سستی اور کاہلی اس کے قریب بھی نہیں پھٹکتی اور یہ نعمت بھی پابند صلوٰۃ مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحرخیزی

نماز کے آداب و شرائط

نماز کی ادائیگی کے لئے آداب و شرائط بھی ہیں۔ حضرت شیخ مخدوم علی ہجویری المعروف داتا گنج بخش علیہ الرحمۃ نے ان شرائط کا درج ذیل انداز میں ذکر فرمایا ہے

''نماز کی شرائط میں سے پہلی شرط جسم کی طہارت ہے، ظاہر میں نجاست سے اور باطن میں خواہشاتِ نفسانی سے۔ دوسری شرط لباس کی طہارت ہے، ظاہر میں نجاست و غلاظت سے اور باطن میں مال حرام سے۔ تیسری شرط مکان کی طہارت، ظاہر میں

نجاست اور گندگی سے اور باطن میں فساد اور گناہ سے۔ چوتھی شرط قبلہ کی طرف رُخ کرنا اور ظاہر میں قبلہ وکعبہ شریف ہے اور باطن میں عرشِ معلٰے۔ پانچویں شرط قیام ہے، ظاہر میں طاقت کی حالت میں اور باطن میں قربِ حق۔ قیام باطن کی شرط یہ ہے کہ حقیقت کے درجہ میں اس کا وقت ہمیشہ ہے۔ چھٹی شرط حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر کے خالص اسی کے لئے نیت کرنا ہے۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ انسان کے دل میں ہیبت الٰہی ہو۔ وہ تکبیر پڑھے، نہایت ترتیل سے قرأت کرے، گڑگڑا کر رکوع وسجود کرے اور دلجمعی سے تشہد پڑھے۔ (کشف المحجوب)

اب ذرا تفصیل سے آداب وشرائط کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

اقامت صلوٰۃ

نماز پڑھنے کے لئے قرآن حکیم میں اقامتِ صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے جس کے معنی ہیں پورے آداب وارکان وسنن کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ چنانچہ حالتِ خوف میں جہاں آداب وارکان کو وقتی طور پر چھوڑ دینے کی اجازت عطا ہوئی وہاں ساتھ ہی یہ ارشاد فرمایا

فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ ج (النساء: ۱۰۳) ترجمہ: پھر جب مطمئن ہو جاؤ تو حسبِ دستور نماز قائم کرو۔

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام صلوٰۃ کا مفہوم اطمینان سے تمام آداب وارکان وشرائط کے ساتھ نماز ادا کرنا ہے۔

قنوت

یہ ایک جامع لفظ ہے جس کے معنی لغت میں حسب ذیل ہیں۔ چپ رہنا، بندگی کرنا، دعا مانگنا، ادب سے کھڑے رہنا، دیر تک کھڑے رہنا، عاجزی کرنا۔ (لسان العرب)

قرآن حکیم میں ہے

وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ (البقرہ: ۲۳۸) ترجمہ: اور کھڑے ہو اللہ کے حضور ادب سے

صحابہ کہتے ہیں کہ پہلے ہم لوگ نماز میں کوئی نہ کوئی بات کر لیا کرتے تھے۔ جب یہ آیہ کریمہ اتری تو حضور ﷺ نے ہمیں ممانعت فرما دی کیوں کہ ایسا کرنا تو آدابِ نماز کے خلاف تھا۔

خضوع وخشوع

خشوع کے لغوی معنی ہیں

بدن کو جھکانا، آواز پست کرنا، آنکھیں نیچی رکھنا یعنی ہر ادا سے عاجزی اور مسکنت کا اظہار کرنا۔ (لسان العرب)

خضوع وخشوع، آدابِ نماز میں سے بہت بڑا رکن ہے۔ صحیح مومنوں کی صفات بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

اَلَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ (المومنون: ۲) ترجمہ: جو اپنی نماز میں گڑگڑاتے ہیں۔

کیونکہ نماز خالق کائنات کے حضور میں اپنی بے چارگی، عاجزی اور بے بسی کے اظہار کا نام ہے۔ اگر خشوع نہ ہو تو نماز کا مقصد

اصلی حاصل نہیں ہوتا۔

تبتل

تبتل کے اصل معنی کٹ جانے کے ہیں۔ قرآن کی اصطلاح میں تمام علائق حیات سے کٹ کر صرف خدا کا ہو جانا تبتل ہے۔

سورہ مزمل میں قیام لیل کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَاذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلًا ۞ (المزمل: ۸) ترجمہ: اور اپنے رب کا نام یاد کرو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کے ہو رہو۔

یعنی نماز کے وقت خدا کی عظمت وجلالت اور اپنی عاجزی و بے چارگی کے سوا تمام خیالات سے ذہن کو منقطع کر لیا جائے۔

ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ایک طرح سے اسی آیت کی تفسیر فرما دی ہے۔ حضرت عمر بن سلمیٰ سے روایت ہے کہ مجھے آنحضرت ﷺ نے نماز سکھائی اور فرمایا "جب کوئی باوضو ہو کر نماز کے لئے کھڑا ہوا، پھر خدا کی حمد و ثناء کی پھر خدا کی بزرگی کا اظہار کیا جو اسے زیب دیتی ہے اور اپنے دل کو خدا کے لئے ہر چیز سے فارغ کیا (فرغ قلبہ) تو وہ نماز کے بعد ایسے ہو جاتا ہے جیسے اسی وقت اس نے ماں کے پیٹ سے جنم لیا۔" (صحیح مسلم جلد اوّل)

تضرع

لغت میں تضرع کے معنی انتہائی عاجزی، مسکنت اور زاری سے سوال کرنے کے ہیں۔ (لسان العرب)

غلام جب اپنے آقا کے حضور دست سوال دراز کر رہا ہو تو اس پر عجز و الحاح کی صحیح کیفیات طاری ہونی چاہئیں۔ اگر ایسا نہیں تو دینے والا جو علام الغیوب ہے اور جس سے دل کی خفیف سے خفیف کیفیت بھی نہیں چھپائی جا سکتی، وہ درخواست کیسے قبول فرمائے گا۔ ارشادِ باری ہے

وَاذْکُرْ رَّبَّکَ فِیْ نَفْسِکَ تَضَرُّعًا وَّ خِیْفَۃً۔ (الاعراف: ۲۰۵) ترجمہ: اور اپنے ربّ کو اپنے دل میں یاد کرو زاری اور ڈر سے

اخلاص

نماز کے آداب کی اصل بنیاد اخلاص اور حضور قلب ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ۔ (طٰہٰ: ۱۴) ترجمہ: اور میری یاد کے لئے نماز قائم رکھ۔

اور یاد صرف زبان سے الفاظ ادا کرنے کا نام نہیں بلکہ پورے خلوص سے دل کی معیت کا نام ہے۔ اگر یہ حاصل نہیں تو نماز محض ریاء شمار ہوگی۔ جسے بعض اہل صداقت نے شرک جیسی لعنت میں شمار کیا ہے۔

وَاَقِیْمُوْا وُجُوْھَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْہُ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ ط (الاعراف: ۲۹) ترجمہ: اور اپنے منہ سیدھے کرو ہر نماز کے وقت اور اس کی عبادت کرو نرے اس کے بندے ہو کر۔

فہم

نماز پڑھتے ہوئے الفاظ کے معانی پر تدبر کی کوشش کرنی چاہئے۔ اگر ان کی طرف خیال نہ ہوا تو دل وساوس میں کھو جائے گا۔

اسی لئے حالتِ سکر میں نماز ادا کرنے کی مخالفت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ

ترجمہ: اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک اتنا ہوش نہ ہو کہ جو کہو اسے سمجھو۔

اس سے ظاہر ہے کہ نماز میں جو کچھ پڑھا جائے اس کا فہم بھی ہونا چاہئے۔ اسی لئے غلبہ نیند میں بھی حضور ﷺ نے نماز پڑھنے سے منع فرمادیا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے

"جب تم پر نیند غالب ہو تو سوجاؤ کیونکہ اگر اس حال میں نماز پڑھو گے تو ہوسکتا ہے تم مانگنے کی بجائے اپنے آپ کو برا بھلا کہنے لگو۔"..................(صحیح مسلم)

ارکان وآداب کا لحاظ

ارکان وآداب چاہے ظاہری ہوں چاہے باطنی، ان سے غفلت برتنا نماز سے غفلت اور ریا ہے اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں، ان کے متعلق خدائے قدوس کا ارشاد ہے

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝

ترجمہ: تو ان نمازیوں کی خرابی ہے جو اپنی نماز سے بھولے بیٹھے ہیں وہ جو دکھاوا کرتے ہیں۔

سکون واطمینان

نماز کے تمام ارکان پورے سکون واطمینان سے ادا کرنے چاہئیں۔ ارکان کو جلد اور عجلت ادا کرنے والوں کی نماز کو آپ نے مرغ کی ٹھونگیں مارنے سے تشبیہ دی ہے۔ ایک مرتبہ مسجد نبوی میں ایک شخص نے جلد جلد نماز ادا کی آپ نے فرمایا، "اے شخص! تیری نماز نہیں ہوئی، اسے دوبارہ پڑھ۔" اس نے پھر اسی طرح پڑھی۔ آپ نے پھر اسی طرح فرمایا۔ تیسری مرتبہ بھی اسی طرح ہوا تو اس نے عرض کیا، "یا رسول اللہ ﷺ! پھر کیسے پڑھوں؟" آپ نے فرمایا، اس طرح کھڑا ہو، اس طرح قرأت کر، اس طرح اطمینان وسکون سے رکوع وسجود کر۔ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد)

ایک مرتبہ آپ نے فرمایا "سب سے بڑا چور وہ ہے جو نماز میں چوری کرتا ہے۔" صحابہ نے عرض کیا "نماز کی چوری کیا ہے؟" آپ نے فرمایا، "رکوع وسجود اچھی طرح نہ کرنا اور خشوع نہ ہونا۔" (مسند احمد، دارمی، طبرانی، عبدالرزاق)

ایک اور موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا، "جب تم باہر سے آؤ اور نماز ہو رہی ہو تو دوڑ کر نہ آؤ بلکہ اس طرح آؤ کہ تم پر سکون اور وقار طاری ہو۔" (صحیح مسلم)

اگر بے اطمینانی وبے سکونی کے اسباب ہوں تو پہلے انہیں ختم کیا جائے پھر نماز پڑھی جائے۔ مثلاً بھوک سے بے تابی ہو، کھانا

دھرا ہو اور نماز کھڑی ہو جائے تو پہلے کھانا کھالیا جائے۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، موطا امام مالک، ترمذی، مستدرک حاکم)

مکمل توجہ

نماز کی روح مکمل توجہ اور حضور قلب ہے۔ ایک دفعہ آپ نے فرمایا

''اپنے رب کی عبادت اس احساس سے کر کہ تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر یہ احساس نہیں پیدا ہو سکتا تو اس احساس سے کر کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔'' (صحیح بخاری)

نماز کی حالت میں اِدھر اُدھر دیکھنا بھی آدابِ صلوٰۃ کے خلاف ہے۔ اس سے مکمل توجہ حاصل نہیں رہتی۔ آپ کا ارشاد ہے

''نماز میں اِدھر اُدھر نہ دیکھا کرو۔ کیا تمہیں یہ اندیشہ نہیں کہ ممکن ہے تمہاری نظر واپس نہ آسکے۔'' (مسند احمد)

ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا

''جب تک بندہ نماز میں دوسری طرف توجہ نہیں کرتا، اللہ اس کی طرف متوجہ رہتا ہے اور جب خدا کی طرف سے منہ پھیر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے اپنی توجہ ہٹا لیتا ہے۔'' (مسند احمد)

ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا

''تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو پوری طرح خدا کی طرف متوجہ رہے، یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو جائے اور نماز میں اِدھر اُدھر نہ دیکھو، کیونکہ جب تک نماز میں ہو خدا سے باتیں کر رہے ہو۔'' (طبرانی)

ایک اور روایت میں آپ کا ارشاد ہے

''جب بندہ نماز میں اِدھر اُدھر دیکھتا ہے تو خدا فرماتا ہے تو کدھر دیکھتا ہے۔ کیا تیرے نزدیک مجھ سے بھی کوئی چیز بہتر ہے۔ تو میری طرف دیکھ۔ دوسری مرتبہ بھی یہی فرماتا ہے۔ پھر تیسری مرتبہ بھی بندہ سے وہی حرکت سرزد ہوتی ہے تو خدا اس کی طرف سے منہ پھیر لیتا ہے۔'' (کنز العمال)

ایک مرتبہ آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آخری صف کے ایک نمازی کو آواز دے کر فرمایا،

''اے فلاں! تو خدا کا خوف نہیں کرتا۔ یہ کس طرح نماز پڑھتا ہے۔ جب کوئی نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے محو گفتگو ہوتا ہے۔ پس سوچنا چاہئے کہ وہ اس سے کس طرح گفتگو کرے۔'' (مستدرک حاکم)

اسی طرح نماز کی حالت میں تھوکنا اور خصوصاً سامنے تھوکنا بھی آدابِ صلوٰۃ کی صریح خلاف ورزی ہے۔ آپ نے صحابہ ﷺ سے فرمایا

''نماز میں خدا تمہارے سامنے ہوتا ہے، تو کیا تمہیں یہ اچھا لگتا ہے کہ تم اسکے سامنے تھوکو۔'' (صحیح مسلم، ابوداؤد، مستدرک حاکم)

ادائیگیٔ نماز میں ایسے کپڑے پہننا یا اس قسم کا پردہ لٹکانا جس کے بیل بوٹوں میں دل محو ہو جائے اور نماز میں توجہ ہٹ جائے، مکروہ ہے۔ ایک دفعہ آپ نے ایسی ہی ایک چادر اوڑھ کر نماز پڑھی، پھر فرمایا

''اس کے نقش و نگار میں میری توجہ الجھ گئی۔ اسے تاجر ابو جہم کے پاس لے جاؤ اور میرے لئے سادہ چادر لے آؤ۔'' (صحیح مسلم)

آپ کا ارشاد گرامی ہے

''نماز دُو دُو رکعت کر کے ہے، ہر دوسری رکعت میں تشہد ہے۔ عجز و الحاح ہے، عاجزی ہے، خشوع و خضوع ہے اور ہاتھ اٹھا اٹھا کر اے رب کہنا ہے۔ جس نے ایسا نہ کیا، اس کی نماز ناقص رہی۔''

ایک صحابی نے ایک دفعہ نصیحت کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا

''جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تمہاری نماز اس احساس کے ساتھ ہو کہ معلوم ہو کہ تم اسی وقت موت کے منہ میں جا رہے ہو اور دنیا کو چھوڑ رہے ہو۔'' (مسند احمد)

عرب کے معاشرہ پر نظام صلوٰۃ کے اثرات

نظام صلوٰۃ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا گیا ہے یہ محض کھوکھلی لفاظی نہیں۔ اس کی تصدیق ریگزارِ عرب کے ان ذرّات سے پوچھئے، جن پر قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی تابناک پیشانیوں کے پر خلوص سجدے بکھرے ہوئے ہیں۔ اس کی تائید عرب کے معاشرہ کی تاریخ کرے گی جو صرف خود ہی بہت بڑے انقلاب سے دوچار نہیں ہوا تھا بلکہ پورے کرۂ ارض کو اس سے روشناس کر دیا تھا۔ وہ عرب جو خدائے قدوس سے بے گانہ تھے۔ شرک و طغیان اور کفر و عصیان نے جن کا قومی تشخص تک تباہ کر دیا تھا۔ نظام صلوٰۃ نے ان کی زندگیوں میں ایسا انقلاب برپا کر دیا کہ ان کی حالت بیان کرتے ہوئے اللّٰہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ (النور: ۳۷)

ترجمہ: وہ مرد جنہیں غافل نہیں کرتا کوئی سودا اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے یادِ خداوندی کا کیف و سروران کی زندگی کے ہر گوشے پر محیط ہو گیا۔

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ (آل عمران: ۱۹۱)

ترجمہ: جو اللہ کی یاد کرتے ہیں کھڑے اور بیٹھے اور کروٹ پر لیٹے۔

راتوں کو جب سرگشتگانِ غفلت آبادِ ہستی، نیند کی خمار آلود آغوش میں پڑے ہوتے ہیں تو یہ وارفتگانِ محبت الٰہی اپنی خوابگاہوں سے اٹھ کر اپنے رب کے حضور میں سجدہ ریز ہوتے ہیں۔

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا (السجدہ: ۱۶)

ترجمہ: ان کی کروٹیں جدا ہوتی ہیں خواب گاہوں سے اور اپنے رب کو پکارتے ہیں، ڈرتے ہیں اور امید کرتے۔

وہ جن کا حال یہ تھا کہ جب ان سے خدا کے سامنے جھکنے کی بات کی جاتی تو وہ غرور سے گردن پھیر کر چل دیتے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ ارْكَعُوْا لَا يَرْكَعُوْنَ (المرسلت: ۴۸) ترجمہ: اور جب ان سے کہا جائے کہ نماز پڑھو تو نہیں پڑھتے۔

اب ذرا اس انقلاب حال کو بھی دیکھئے کہ

تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا (الفتح: ۲۹) ترجمہ: تو انہیں دیکھے گا رکوع کرتے، سجدے میں گرتے اللہ کا فضل ورضا چاہتے۔

ایک وہ وقت تھا کہ خدا کا نام اور خدا کا پیغام انہیں سخت ناگوار اور گراں گزرتا تھا۔

وَاِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَاَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ ۚ (زمر: ۴۵) ترجمہ: اور جب ایک اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے، دل سمٹ جاتے ہیں ان کے جو آخرت پر ایمان نہیں لاتے۔

اب یہ وقت آ گیا تھا

اَلَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ (حج: ۳۵) ترجمہ: کہ جب اللہ کا ذکر ہوتا ہے ان کے دل ڈرنے لگتے ہیں۔

وہ عرب جن کے دل ایک دوسرے سے پھٹے ہوئے تھے جن میں معمولی معمولی باتوں پر پشتینی عداوتیں جنم لے لیتی تھیں اور اس آگ میں سینکڑوں انسان بھسم ہو جاتے تھے، یہ نظام صلوٰۃ ہی کی برکت تھی کہ ان میں باہمی الفت ومحبت اس قدر جوش زن ہوئی کہ اگر ایک کے پاؤں میں کانٹا چبھتا تھا تو دوسرا اس کی کھٹک اپنے دل میں محسوس کرتا تھا۔

وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا ۚ (آل عمران: ۱۰۳) ترجمہ: اور اللہ کا احسان اپنے اوپر یاد کرو جب تم میں بیر تھا، اس نے تمہارے دلوں میں ملاپ کر دیا تو اس کے فضل سے تم آپس میں بھائی بھائی ہو گئے۔

وہ جو عورت کو ذلت کی گٹھڑی سمجھتے تھے اور بیٹی کی پیدائش کی خبر سن کر جن کے چہرے سیاہ پڑ جاتے تھے اور پھر انہیں زندہ درگور کر دیتے تھے۔

جو ہوتی تھی پیدا کسی گھر میں دختر ✿ تو خوفِ شماتت سے بے رحم مادر
پھرے دیکھتی تھی جو شوہر کے تیور ✿ کہیں زندہ گاڑ آتی تھی اس کو جا کر
وہ گود ایسی نفرت سے کرتی تھی خالی
جنے سانپ جیسے کوئی جننے والی

وہی لوگ دنیا میں احترام خواتین کے علمبردار بن گئے۔ غرضیکہ یہ نظام صلوٰۃ ہی کی برکات تھیں جس نے ان کی زندگی کے ہر

گوشے میں انقلاب برپا کردیا۔ وہ جن کا پیشہ ڈاکہ زنی تھا، وہ دنیا کے پاسبان بن گئے۔ قتل وغارت جن کا مشغلہ تھا، وہ امن کے پیغامبر بن گئے۔ وہ جنہیں فحاشی و بے حیائی سے عشق تھا، اب پاکیزگی اور قدوسیت کے پیکر بن گئے۔ وہ جو باہمی چپقلش کے باعث اس قدر کمزور ہو گئے تھے کہ تاریخ کے جھونکے انہیں ٹھوکروں میں فنا کر رہے تھے، نظام صلوٰۃ کے باعث پوری دنیا پر چھا گئے۔ تاریخ نے جنہیں بھلا دیا تھا تاریخ ساز بن گئے۔ جہالت کیلئے جنہیں بطورِ مثال پیش کیا جاتا تھا، دنیا میں علم کا نور انہی کے ذریعہ سے پھیلا۔ سائنس و حکمت کی شمعیں انہوں نے روشن کیں۔

ترکِ صلوٰۃ کے بھیانک نتائج

جب انہی لوگوں کے اَخلاف نظام صلوٰۃ سے بے نیاز ہو گئے تو جو حشر ان کے ساتھ ہوا تاریخ اس کے ماتم سے کبھی فارغ نہیں ہو سکے گی۔ وہ جو شہنشاہوں کے تاجوں سے کھیلا کرتے تھے، غلامی کے بندھنوں میں جکڑ دیئے گئے، ذلت و مسکنت ان کا مقدر بن گئی اور وہ ہلاکت وتباہی کا ہدف بن گئے۔ دنیا بھر کی برائیاں ان کی سیرت وکردار کو گھن کی طرح کھا گئیں اور اس آیت کا مصداق بن گئے۔

فَخَلَفَ مِنْ م بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا الشَّھَوٰتِ (مریم: ۵۹) ترجمہ: اور ان کے بعد ان کی جگہ وہ ناخلف آئے جنہوں نے نمازیں گنوائیں اور اپنی خواہش کے پیچھے ہوئے۔

تھے وہ آبا تمہارے ہی مگر تم کیا ہو ✿ ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر ✿ اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

حرفِ آخر

قیام پاکستان کی صورت میں ہمیں ایک ایسا خطۂ ارض حاصل ہوا تھا جس میں نظام صلوٰۃ قائم کر کے ہم زمین کی پیٹھ پر ایک مثالی جنت تشکیل کر سکتے تھے لیکن افسوس صد افسوس کہ ہمارے اربابِ سیاست جنگِ زرگری میں مصروف رہے اور نتیجہ یہ نکلا کہ ہم مشرقی پاکستان سے محروم ہو گئے اور اگر اب بھی وہی صورت حال رہی تو خدا کا قانونِ عروج وزوال حرکت میں آئے گا اور نہ معلوم ہمارا کیا حشر ہو گا؟ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم ایک قوم کی حیثیت سے زندہ رہنا چاہتے ہیں تو ہمیں نظام صلوٰۃ اپنانا ہوگا۔

نماز کا فلسفہ

عالم کا ہر فرد اللہ کی عبادت اور اس کی تسبیح میں مشغول ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ

کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ ہر چیز کی تسبیح اس کے شایانِ شان اور مقتضائے حال کے موافق ہے۔ جو چیز جس حال میں ہے اسی حال میں اپنے رب کی تسبیح وعبادت کر رہی ہے۔ درخت، پہاڑ اور ہر بلند چیز قیام کی حالت میں اس کی تسبیح خواں ہے۔ اوپر آسمان نیچے چوپائے عالم رکوع میں "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ" کہہ رہے ہیں۔ حشرات الارض اور بعض دوسری مخلوقات زمین پر سجدہ ریز ہو کر "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی" پکار رہی ہیں۔ زمین اور اس کے ساتھ کئی چیزیں حالتِ قعود میں اپنے معبود برحق کی عظمت والوہیت کی شہادت دے رہی ہیں۔ پرندوں کو دیکھئے صف بستہ ہو کر اپنے رب کی حمد کے ترانے گا رہے ہیں۔ دریاؤں پر نظر ڈالئے حرکت کی حالت میں اپنے مالک حقیقی کے عبادت گزار ہیں۔ درختوں کو دیکھئے چپ چاپ اپنے محبوب کی یاد میں محو ہیں۔ غرض قیام وقعود، رکوع وسجود، سکون وتحرک جس حال میں جو چیز جہاں نظر آتی ہے، اپنے رب کی تسبیح وثنا میں مصروف ومشغول ہے۔

چونکہ انسان ان تمام افرادِ کائنات کی حقیقتوں کا جامع ہے، اس لئے ضروری تھا کہ اس کی عبادت عالم کے ہر فرد کا مجموعہ ہو۔ لہٰذا معبودِ حقیقی نے بتقاضائے حکمت افرادِ کائنات کی عبادتوں کے مختلف اور متعدد طریقے انسان کی عبادت میں شامل کر دیئے۔ قیام وقعود، رکوع وسجود ان تمام چیزوں کی عبادتوں کا عطر ہیں جو ان حالتوں میں رب کریم کی عبادت کرتے ہیں۔ نماز میں سکون بھی ہے اور حرکت بھی۔ قیام سے رکوع اور رکوع سے سجود کی طرف منتقل ہونا حرکت ہے اور صف بستہ کھڑے ہو کر "وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ" کا حکم بجالانا سکون ہے۔ اس بیان پر غور کرنے سے اچھی طرح واضح ہو جائے گا کہ ہماری نماز ایسی عبادت ہے جو فطرت انسانی کے عین مطابق اور اس کی حقیقت کے شان کے لائق ہے۔

دوسرے مذاہب نے بھی رب کریم کی بارگاہ کی حاضری اور اُس کی عبادت کے طریقے بتائے ہیں لیکن ان میں نماز کی سی جامعیت ہے نہ مقتضائے فطرت کی رعایت۔ جب یہ نہیں تو ان معنوی وروحانی خوبیوں کا کیا ذکر جو اسلامی نماز کی روح رواں ہیں۔

جس طرح پیغمبر اسلام ہادیٔ برحق حضرت محمد رسول اللہ ﷺ جمیع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے تمام کمالات علمیہ وعملیہ بلکہ ساری مخلوقات کی ہر خوبی کے جامع وحامل ہیں، اسی طرح آپ کا دین مقدس دین اسلام تمام ادیان عالم کی خوبیوں اور محامد ومکارم و فضائل وکمالات کا عطر وخلاصہ ہے۔ بالکل اسی طرح سید عالم نور مجسم ﷺ کی تعلیم فرمائی ہوئی نماز تمام مذاہب کی عبادت اور نمازوں کا بہترین لب لباب ہے۔

اہل بصیرت حضرات سے یہ امر مخفی نہیں کہ بعض اہل مذاہب کی نماز صرف سجدہ تھا، بعض کی نمازوں میں صرف رکوع تھا، بعض اہل مذاہب کی نماز محض قیام میں منحصر تھی، بعض جہلا چند بے معنی حرکتوں کے مجموعہ کو عبادت سمجھتے تھے۔ ہمارے دین میں ان تمام عبادات کی ناقص اور منفرد صورتوں کو بہترین اور فطری اصول کی ترتیب کے ساتھ مرتب کر کے اس حقیقت کا اعلان کر دیا کہ جس اہل مذہب کو اپنی مذہبی عبادت کی محبوب صورت کی تلاش ہو، وہ اسلامی عبادت (نماز) کو قبول کرے۔ اس دولت کو پا کر وہ اپنے سرمایہ عبادت میں کسی قسم کی کمی محسوس نہ کرے گا بلکہ جو کچھ اس نے وہاں چھوڑا ہے اس سے بہت زیادہ پائے گا۔

گویا انسان کے لئے اسلام کے سوا اب کوئی دین قابل عمل رہا ہی نہیں۔ اس لئے تمام ادیانِ عالم کے انوار حقائق اسلام میں اس طرح مدغم ہو گئے جس طرح بحرِ ذخار میں شبنم کے چند قطرے۔ نماز ہر دن رات میں پانچ مرتبہ خدا کی عبادت کا وہ خاص طریقہ جسے حضور نبی کریم ﷺ نے ادا کر کے سکھایا نماز کہلاتا ہے۔ تو گویا حضور نبی کریم ﷺ کی اداؤں کا نام طریقۂ نماز ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ طریقۂ نماز بھی لفظ احمد ﷺ کی شکل ہے۔ دیکھیے قیام ا (الف) ہے، رکوع ح (حا) ہے، سجدہ م (میم) ہے اور قعدہ د (دال) ہے۔

اعمالِ صالحہ میں نماز سب سے افضل و مقدم ہے۔ اکثر مسلمان نماز پڑھتے ہیں مگر نماز کی خوبیوں سے پوری طرح واقف نہیں۔

حدیث شریف میں ہے

''اسلام کی بنیاد پانچ چیزیں ہیں، کلمہ شہادت نمبر ۱ (اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں) اور نماز نمبر ۲ اور ادا ءِ زکوٰۃ نمبر ۳ اور حج نمبر ۴ اور رمضان کے روزے نمبر ۵''، متفق علیہ

اگر غور سے دیکھا جائے تو نماز ان پانچوں کا مجموعہ ہے۔ ہر نمازی تشہد میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور حضرت محمد ﷺ کی عبدیت و رسالت کی گواہی دیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نماز میں اسلام کی پہلی بنیاد یعنی کلمۂ شہادت موجود ہے۔

اسی طرح نماز میں زکوٰۃ کی جھلک بھی پائی جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ نمازی جو کپڑا سترِ عورت اور جسم ڈھانکنے کے لئے نماز پڑھنے کی نیت سے خرید کر پہنتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اور اسی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ہے۔ یہ لباس جو شرعاً مال ہے اس کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں صرف کرنا بمنزلہ زکوٰۃ کے ہے اور نمازی جتنی دیر تک نماز میں مشغول رہے گا، کھانے پینے اور ہر قسم کی حوائج بشریہ کے پورا کرنے سے بھی باز رہے گا۔ عبادت کی نیت سے نمازی کا ان چیزوں سے باز رہنا بمنزلہ روزہ کے ہے۔ پھر سمتِ کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر کھڑا ہونا اور بیٹھنا، رکوع اور سجدہ کرنا بمنزلہ حج کے ہے۔

نماز ہر سمجھ بوجھ والے مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔ جب لڑکے لڑکی کی عمر سات سال ہو جائے تو نماز پڑھنا سکھایا جائے اور جب دس برس کے ہو جائیں تو مار کر پڑھانی چاہئے۔ کیوں کہ تر شاخ کو جدھر پھیریں پھر جاتی ہے اور جب خشک ہو جائے تو یہ حالت نہیں رہتی۔

اسلام میں جتنی نماز کی تاکید ہے، کسی عبادت کی نہیں۔ اس کے فضائل بہت ہیں اور اس کے چھوڑنے والوں کے لئے بڑے بڑے دردناک عذاب مقرر ہیں۔ اس میں ایک ایسی بات ہے جو کسی عبادت میں نہیں، جس کو اللہ خود فرماتا ہے

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ ○ یعنی نماز برائی اور بے حیائی سے روکتی ہے۔

لیکن بعض لوگوں کو یہاں تردّد لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر نماز واقعی برائیوں سے روکتی ہے تو نماز پڑھنے کے باوجود مسلمانوں سے منکرات کا صدور کیسے ہو جاتا ہے؟ نماز کا مقتضا یہ ہے کہ نمازی کو برائیوں سے باز رکھے۔ کیوں کہ نماز ایک ایسی چیز ہے جس میں انسان خدا کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنی بندگی کا اعتراف اور خدا کی معبودیت اور اس کی اطاعت کا عہد اور اقرار کرتا ہے۔ اس عہد و اقرار کا

تقاضا یہ ہے کہ انسان اس پر قائم رہے۔ ظاہر ہے کہ جب وہ اس قول واقرار اور عہد و پیمان پر قائم نہیں رہتا اور برائیوں کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ نماز برائی سے نہیں روکتی۔ اگر نمازی نماز کا تقاضا پورا نہ کرے تو یہ اس کا اپنا قصور ہے۔ اس کی نماز اسے زبانِ حال سے روک رہی ہے کہ تو نے معصیت اور برائی سے باز رہنے کا جو عہد و پیمان کیا تھا اس کی خلاف ورزی نہ کر لیکن اس کے باوجود اکثر لوگ ایسے ہیں جو نماز پڑھنے کے بعد نماز کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ انسانیت کا تقاضا رحمدلی اور حُسنِ خلق اور لوگوں کے ساتھ مہربانی کرنا ہے۔ اب جو لوگ انسان ہونے کے باوجود سنگدلی، بے رحمی اور درندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور انسانیت کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے، انسانیت انہیں وحشت و بربریت سے روکتی ہے، مگر وہ رو کے نہیں رکتے، اسی طرح نماز خواہش اور منکرات سے روکتی ہے اور لوگ نہیں رکتے۔ صرف نماز ہی فواحش و منکرات سے نہیں روکتی بلکہ خود اللہ تعالیٰ بھی روکتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

"اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ"

بیشک اللہ حکم فرماتا ہے کہ عدل کرنے اور نیکی کرنے کا اور قرابت والوں کو دینے کا اور منع فرماتا ہے بے حیائی اور برائی اور سرکشی سے

خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا "یَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ" تو معلوم ہوا کہ نماز بھی فواحش و منکرات سے روکتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی بے حیائی اور برے کاموں سے روکتا ہے لیکن جو لوگ اللہ تعالیٰ کے منع کرنے کے باوجود نہیں رکتے، وہ نماز کے روکنے سے کہاں رک سکتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ برائی سے روکنے کا تقاضا اور ہے اور برائی سے رکنا یہ علیٰحدہ بات ہے۔ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

اس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ نماز روحانی امراض کی ایک دوا ہے۔ جس طرح جسمانی دواؤں میں بعض امراض کو روکنے اور دور کرنے کی خاصیتیں ہوتی ہیں، اسی طرح نماز میں بھی فواحش اور منکرات سے روکنے اور انہیں دور کرنے کی خاصیت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس قسم کی خاصیتوں کے ظاہر ہونے کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس دوا کو ہم نے جو فائدہ حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا ہے، اس کے بعد ہم کوئی ایسی چیز استعمال نہ کریں جو اس فائدہ کو ضائع کر دے۔ اگر اس کے خلاف کیا گیا تو دوا کی خاصیت کبھی ظاہر نہ ہوگی اور اس دوا سے مطلوبہ فائدہ حاصل نہ ہوگا بلکہ مضر چیزوں کا نقصان مفید دوا کی خاصیتوں اور فوائد پر غالب آ جائے گا۔ بالکل اسی طرح ایک شخص نماز پڑھنے کے بعد جھوٹ بولتا ہے یا کسی کی غیبت کرتا ہے یا اس سے معصیت صادر ہوتی ہے تو یقیناً وہ نماز کے اصل فوائد اور اس کی خاصیت سے محروم رہے گا۔ اس شخص کی محرومی کی وجہ یہ نہیں کہ نماز میں وہ فائدہ نہیں پایا جاتا بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ نمازی نے نماز کے بعد ایک ایسے فعل کا ارتکاب کیا، جس کی مضرت نے نماز کی منفعتوں سے اسے محروم کر دیا۔ علاوہ ازیں اس بات کا انکار تو کوئی نہیں کر سکتا کہ نمازی جتنی دیر نماز میں مشغول رہتا ہے، اتنی دیر تک تو بہر حال اس کی نماز اسے فواحش اور منکرات سے روکتی ہے۔ اب اگر وہ نماز صحیح معنوں میں ادا کی ہے اور اس پر ہمیشگی اختیار کی تو نماز پڑھنے کے بعد بھی برائیوں سے محفوظ رہے گا۔ تو جو لوگ صحیح معنوں

میں نماز ادا نہیں کرتے اور اس پر ہمیشگی اختیار نہیں کرتے تو اگر وہ ہمیشہ کے لئے برائی سے محفوظ نہیں رہ سکتے تو کم از کم نماز پڑھنے کے دوران تو یقیناً برائیوں اور فواحش سے محفوظ رہتے ہیں اور ان کے حسبِ حال نماز کا برائیوں اور برے کاموں سے روکنا ان کے حق میں بلا تامل پایا جاتا ہے۔ صحیح معنی میں نماز پڑھنے کا مفہوم یہ ہے کہ انسان صرف جسم اور جسمانی اعضاء اور زبان ہی سے ادا نہ کرے بلکہ اپنے دل میں خدا کی یاد، اس کا خوف اور اس کے لئے عاجزی کی کیفیت پیدا کر کے نماز کی منفعت اور اس کی روح کو حاصل کرے تو یقیناً اس کی نماز اسے فواحش و منکرات سے روک دے گی۔ اس سے برائی کا ارتکاب نہیں ہو سکے گا اور اللہ کے مقربین، مخلصین اور صالحین کی نمازیں اسی نوعیت کی ہوتی ہیں کہ وہ اللہ اکبر کہنے کے بعد حقیقتاً اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ وہ خدا کے دربار میں حاضر ہیں۔ وہ خدا کے روبرو کھڑے ہیں۔ خدا ان کے سامنے موجود ہے۔ ان کا دل خدا کی یاد میں مشغول اور ان کی روح بارگاہ خداوندی میں حاضری کی لذتوں سے مسرور ہوتی ہے۔ خشوع اور خضوع کی کیفیات سے ان کا دل و دماغ متاثر ہوتا ہے۔ ”قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلٰوتِهِمْ خٰشِعُوْنَ“ کا مصداق ہوتے ہیں اور اس قسم کی نماز پر وہ ہمیشگی اختیار کرتے ہیں تو ”اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ o“ کے مطابق وہ فواحش و منکرات سے محفوظ رہتے ہیں۔